أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي:
تطبيق نظرية الأخلاق التواصلية عند هبرماس

إعداد

أسماء حسين محمد ملكاوي

المشرف

الأستاذ الدكتور وليد عطاري

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون أول/ ديسمبر، 2013

نموذج ترخيص

أنا الطالب : أسماء حسين محمد ملكاوي أمنح الجامعة الأردنية و/ أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي: تطبيق نظرية الأخلاق التواصلية عند هبرماس

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: أسماء حسين محمد ملكاوي

التوقيع: [signature]

التاريخ: ٢٦/١٢/٢٠١٣

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي: تطبيق نظرية الأخلاق التواصلية عند هبرماس)، وأجيزت بتاريخ ٢٠١٣/١٢/٢٣

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الدكتور وليد عطاري، مشرفاً أستاذ – الفلسفة الجامعة الأردنية	....
الدكتور سلمان فضيل البدور ، عضواً أستاذ– الفلسفة الجامعة الأردنية	....
الدكتور فواز أحمد الزغول، عضواً أستاذ– تكنولوجيا المعلومات الجامعة الأردنية	....
الدكتور هشام بشارة غصيب، عضواً أستاذ– الفيزياء جامعة الأميرة سمية	....

الإهداء

إلى

والديَّ وزوجي

شكر وتقدير

بعد الشكر لله سبحانه وتعالى الذي وفقني لإتمام هذه الأطروحة، فإنني أتقدم بخالص الشكر للأستاذ الدكتور وليد عطاري الذي تكرم بالإشراف على هذه الأطروحة، وتابع معي جميع مراحل إنجازها، وقدّم لي ملوحظاته ونصائحه القيمة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأساتذه الكرام أعضاء لجنة المناقشة، الذين تفضلوا بقبول مناقشتي وإبداء آراءهم وملاحظاتهم المهمة والقيمة، التي سترفع من مستوى وقيمة أطروحتي العلمية.

وأشكر زوجي الدكتور عبدالناصر هياجنه، لتعاونه وتشجيعه الذي كان له أكبر الأثر في تقدمي الأكاديمي، ووصولي إلى هذه المرحلة بنجاح.

واتوجه بالشكر لأخي الدكتور نبيل، الذي كان يتابع عملي ويناقشني فيه أولاً بأول، وأختي الدكتورة آمنة التي قامت بتدقيق الرسالة لغوياً، وأختي الدكتورة سمية التي كانت متواجدة دائماً لتقديم العون والمساندة كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

فهرس المحتويات

قائمة الملاحق

أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي: تطبيق نظرية الأخلاق التواصلية عند هبرماس

إعداد

أسماء حسين ملكاوي

المشرف

الأستاذ الدكتور وليد عطاري

الملخص

وضع يورغان هبرماس نظريته في الأخلاقيات التواصلية (communicative ethics) في منتصف الثمانينيات من القرن الماضي، حيث لم تكن الإنترنت قد عرفت بعد، أما الآن وقد أصبحت تشكل إحدى أهم أدوات التواصل بين الناس أينما وجدوا، فإن الدراسة تطرح سؤالاً حول إمكانية تطبيق نظرية هبرماس في أخلاقيات التواصل على الواقع الجديد الذي يسمى (العصر الرقمي)؟ وذلك بهدف البحث عن نظرية تفسر وتنظر للواقع الرقمي الجديد الذي أصبح يطبع ملامح حياتنا.

وفي سبيل تحقيق هدف الأطروحة، قامت الدراسة، المكونة من أربعة فصول، بتوضيح تطور دور الفلسفة ووظيفتها مع التحولات الكبرى التي يشهدها العالم، ثم قامت بتقديم عرض وصفي لأهم خصائص التواصل الحديث في العصر الرقمي، وما أحدثه من تحوّل في مجموعة من المفاهيم؛ ومن ثم عرض نظرية الفعل التواصلي ونظرية أخلاقيات التواصل عند هبرماس، وما تتضمنه الأخيرة من مستويين إجرائيين؛ الأول(العام) ويتداخل مع نظرية الفعل التواصلي وتطبق فيه وضعية التخاطب المثالي، وينتج فعلاً تواصلياً أخلاقياً في قضايا ومواضيع عدة. أما المستوى الثاني (الخاص)، وينتج فعلاً تواصلياً تحت مظلة قضية الأخلاق التطبيقية اللازمة لجماعة أجتماعية، أو مجموعة مهنية.

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، إضافة إلى نتيجة مركزية جوهرها أن أخلاقيات التواصل ممكنة التطبيق في مستواها الأول (العام) من خلال مواقع التواصل الرقمي (كالفيسبوك)، إلا أن المستوى الثاني من أخلاقيات النقاش أمر غير ممكن التحقق حالياً، لأنه يعتبر مرحلة متقدمة، تسبقها شروط موضوعية وسياقية وتاريخية واجتماعية وسياسية لا بد من توفرها أولاً. كما أن تجربة تطبيق المستوى الأول من أخلاقيات النقاش في مواقع التواصل الرقمي أمر حديث نسبياً، ويحتاج إلى مزيد من الوقت لترسيخه وتطويره والبناء عليه. لا سيما في المجتمعات العربية.

المقدمة والتمهيد:

عندما وضع الفيلسوف الألماني يورغان هبرماس Jürgen Habermas (1929–) نظريته في أخلاقيات التواصل أو النقاش (communicative/ discourse ethics)[1] في ثمانينات القرن الماضي، لم تكن الإنترنت قد أصبحت عامة ومتاحة أو ممكنة الاستخدام بين الناس، أما الآن وقد تغير الواقع التواصلي كلياً، وأصبحنا نعيش فيما يسمى العصر الرقمي (digital age) بما يحمله من خصائص تواصلية جديدة، غيّرت في إدراكنا للكثير من المفاهيم، ووضعتنا أمام تحديات كبيرة تتطلب التفحّص والنظر، فإن دراسة نظرية هبرماس في شكلها التقليدي، والتعامل مع مجموع المفاهيم التي وضعها مثل المجال العام، والفعل التواصلي، ووضعية التخاطب المثالي في سياق ما أحدثه العصر الرقمي من معطيات تواصلية جديدة، يستدعي طرح مجموعة كبيرة من الأسئلة، لا تدّعي الباحثة إمكانية الإجابة عليها جميعاً، في هذه الأطروحة، وإنما قد تكون هذا باباً للمزيد من البحث والنظر المستقبلي.

فهل يمكن الاستفادة من نموذج هبرماس التواصلي في العصر الرقمي، وإلى أي مدى يمكن الاستفادة منه؟ كيف يمكن تطوير هذه النظرية وتكييفها مع البيئة الرقمية، والعربية منها على وجه الخصوص؟ وكيف يمكن الاستفادة منها لخلق بيئة رقمية تواصلية أخلاقية؟ هل تشترط هذه النظرية بيئة ديمقراطية، أم أن تطبيقها سيخلق بيئة ديمقراطية بالضرورة؟ وإذا كانت أدوات التواصل التقليدية محصورة في بعض الرموز والعلامات المتضمنة في اللغة، لخلق حالة تواصلية تهدف إلى الفهم المتبادل بين الناس، فما هي أدوات التواصل في عالم جديد تتحكم فيه عقلانية تقنية خاضعة لشبكات معقدة ذات توجهات متعددة؟ هل شكلت تقنيات التواصل الإلكتروني بيئة أخلاقية تمارس فيها قيم حرية التعبير والتواصل مع الآخر المختلف، والتفاهم معه، أم أنها بيئة زادت من الشعور بالعزلة وعمقت من الشعور بالاختلاف والفرقة؟ ما تأثير تقنيات التواصل الرقمي على فهمنا وشعورنا بمجموعة من المفاهيم المتعلقة بوجودنا، وهل نحتاج إلى صياغة أخلاقيات تتناسب مع خصائص العالم الجديد؟

ما هو موقف هبرماس من الإنترنت؟ هل يمكن لـــ "المجال العام الرقمي" أن يكون بديلاً عن "المجال العام التقليدي" الذي تحدث عنه هبرماس؟ وما هي آفاق تطبيقات نظرية هبرماس في أخلاقيات النقاش على أشكال التواصل الرقمي الحديثة؟ هل يمكن أن نتحدث عن ديمقراطية تداولية على الإنترنت، وذلك في ضوء ما حدث من ثورات في العالم العربي وما لعبته مواقع

---

1 يستخدم هبرماس مفهوم أخلاقيات التواصل (communicative ethics) أحياناً وأخلاقيات النقاش (discourse ethics) أحياناً أخرى، دون أن يفرق بينهما، بما يدل على انهما يحملان ذات المعنى عنده!

التواصل الإلكتروني في تسهيل تواصل الناس مع بعضهم بعضاً، وتنظيم مواقفهم وتأثيرهم في صناع القرار، وتغيير واقعهم في بعض الحالات؟ هل هناك نماذج تواصلية ناجحة على الإنترنت وخصوصاً موقع (الفيسبوك)، وما هي أخلاقيات النقاش التي ساعدت في نجاحها وما موقعها من أخلاقيات النقاش التي تحدث عنها هبرماس؟

أما السؤال المركزي الذي ستطرحه هذه الدراسة فهو: هل نظرية أخلاقيات النقاش التي قدمها هبرماس- باعتبارها آلية للاتفاق وحل الخلافات، وآلية كذلك للوصول إلى معاييرأخلاقية قابلة للتعميم من خلال النقاش العقلاني- خاصة بطرق التواصل التقليدية المباشرة فقط، أم أنها ممكنة التطبيق عبر تقنيات التواصل الرقمي الجديدة؟

ويطرح هذا السؤال في سياق استشعار الباحثة لإشكالية تعيشها المجتمعات المعاصرة، وهي أنه كلما زادت تقنيات التواصل والاتصال تقدماً، زادت حدة الخلافات والصراعات بين الشعوب والأمم. وفي سياق البحث كذلك عن وظيفة جديدة تقوم بها فلسفة التواصل في عصر يشهد تحولات هائلة في وسائل الاتصال والتواصل الإنساني، وتتعامل مع ما نتج عن هذا التحول من أثر في إدراكنا لمجموعة من المفاهيم؛ كالاتصال، والمجتمعات أو الجماعات، والزمان والمكان، والهوية، واللغة، والحرية، والإعلام.

وعليه فإن هذه الأطروحة تهدف إلى:

1. البحث عن نظرية أخلاقية في التواصل تتناسب والعصر الرقمي الذي نعيش، بما فيه من خصائص ومزايا ومعطيات، تكون آليه للاتفاق بين الناس.
2. تقديم نظرية أخلاقيات التواصل/ النقاش عند يورغان هبرماس، ودراسة إمكانية إسقاطها على التطبيقات التواصلية الرقمية الحديثة، لا سيما (الفيسبوك)، وفي سياقات لم تكن متحققة وقت ظهور النظرية.

وبالتالي لا بد من التأكيد أن هذه الأطروحة **لا تهدف إلى**: الخوض في الأبعاد الفكرية الأنطولوجية أو الابستمولوجية لجهود هبرماس الفكرية المتنوعة، ذلك أن إطار هذه الدراسة يتحدد في الأبعاد القيمية (الأخلاقية) لا غير، والمتمثلة بنظرية أخلاقيات التواصل أو النقاش. وبالتالي فإن هذه الدراسة غير معنية بآراء هبرماس في قضايا الدين والعلمانية، وأصل الأخلاق؛ صحيح أن هبرماس متأثر في نظريته الأخلاقية بكانط الذي يؤمن بأن الأخلاق شيء مستقل تماماً عن اللاهوت وعن التدين، وأن أساسها الحقيقي يكمن في طبيعة العقل العملي للإنسان، ولكن هذه الدراسة لن تخوض في هذه التفاصيل طالما أن أخلاقيات النقاش عند هبرماس لا تتعارض مع منظومة الأخلاق والقيم الدينية التي تشكل الإطار المرجعي للباحثة. كما أن هذه

الدراسة لا تهدف إلى معالجة الأبعاد الابستمولوجية لفلسفة هبرماس، كحديثه عن الحقيقة والمعرفة، وتفاصيل حواراته مع غيره من الفلاسفة، إلا ما له علاقة مباشرة بموضوع الدراسة فسيتم الإشارة إليه بما يخدم الغرض والهدف منها. كما أنها لا تهدف إلى نقد نظرية هبرماس بالدرجة الأولى، ولكن إذا ما وجدت الباحثة عدم إمكانية تطبيق نظرية هبرماس على البيئة الرقمية، ستقوم الباحثة بتقديم أقتراحات لتطويرها، وبما يجعلها أكثر تلاؤما مع بيئة جديدة تفرض نفسها بقوة على واقعنا.

ومن الضروري الإشارة كذلك، إلى أن هذه الدراسة ليست دراسة وعظية، ولا تهتم بدراسة أخلاقيات التعامل مع الإنترنت وأدبيات السلوك الخاصة به، ولا بدراسة التحديات الأخلاقية التي يفرضها الإنترنت مثل الخصوصية والأمان وجرائم الإنترنت والاختراق والانقسام الرقمي، وغيرها، رغم إمكانية أن يتم الإشارة إلى ذلك دون الخوض فيه. [1]

ولتحقيق أهداف الدراسة ذات البعدين النظري والعملي، سيتم التعامل مع قضاياها الرئيسة من خلال تقسيمها إلى أربعة فصول، تتحدث الباحثة في **الفصل الأول** عن موقف لا بد للفلسفة التواصلية أن تتخذه من معطيات العصر الرقمي الجديد، وعن ضرورة ارتباط النظرية بالتطبيق في الواقع العملي، والإمكانيات التطبيقية لنظرية الفعل التواصلي عند هبرماس.

أما **الفصل الثاني**: فيتضمن تشخيصاً لأبرز معالم العصر الرقمي الذي سيتم تطبيق نظرية هبرماس في أخلاقيات النقاش عليه، وإبراز ما يمكن تسميته (تحوّل وجودي) مرتبط باستخدامنا لشبكات التواصل الرقمي كالفيسبوك، جعل من أهم المفاهيم التي تشكل وجودنا كمفهوم الاتصال، والمجتمعات أو الجماعات، والزمان والمكان، والهوية، واللغة، والحرية، والإعلام، بحاجة إلى إعادة نظر وفهم وتعريف لتتناسب والعصر الذي نعيشه. وما في ذلك من بدء تشكيل لمظاهر أزمة تتطلب الحاجة إلى سياسة فكرية وأخلاقية جديدة للتعامل معها. وربما اتخاذ موقف تكنولوجي يهيء لنا ما نحتاجه وفق ثقافتنا ورغباتنا وخصوصياتنا. وكل ذلك يشكل مدخلاً ضرورياً للحديث عن نظرية الفعل التواصلي وأخلاقيات التواصل/ النقاش عند هبرماس. والتي ستكون موضوع الفصل الثالث.

في **الفصل الثالث** سيتم تناول الإطار الفكري الذي أفرز نظرية هبرماس في أخلاقيات التواصل، أو أخلاقيات النقاش والحوار، والخوض في معالمها وتفاصيلها، وأبرز الأدبيات

---

1 تنبه الباحثة إلى أن الحوارات والنقاشات بين الناس على أرض الواقع، تتراوح بين حوار عرضي بين الأصدقاء والجيران حول الأولاد والمدارس، إلى حوار أكثر تخصصاً يدور بين الأكاديميين حول قضية معينة، وهذا الأمر ينطبق كذلك على الحوارات التي تدور على مواقع التواصل الاجتماعي، والتي تتراوح بين الأحاديث العابرة، إلى النقاشات المتخصصة الأكاديمية والسياسية المعمقة. وبالتالي فإن هذه الأطروحة تهتم بالنوع الثاني من الحوارات وليست معنية بالحوارات الشخصية العابرة.

السابقة التي تحدثت عنها، وإمكانياتها التطبيقية بدءاً من محاولات هبرماس ذاته، ومن ثم محاولات أخرى في ميادين معرفية أخرى، وأخيرا في مجال تقنيات التواصل الرقمي.

ويتضمن **الفصل الرابع:** مهمة توفيقية بين واقع التواصل الرقمي كما عرض في الفصل الثاني، وبين نظرية هبرماس في أخلاقيات النقاش بشقيها كما عرضت في الفصل الثالث. وستهتم الباحثة بدراسة وتحليل واقع الأخلاق على صفحات الفيسبوك، من خلال حصر وإحصاء الصفحات التي اهتمت بها، وتحليلها بما يخدم الوصول إلى نتيجة نهائية حول دور الفيسبوك في تفعيل النقاش العقلاني الأخلاقي في جانبيه. وتأمل الباحثة في نهاية هذا الفصل أن تكون قادرة على الإجابة على السؤال التالي: هل نظرية أخلاقيات النقاش الهبرماسية بجانبيها، تخص فقط طرق التواصل التقليدية المباشرة، أم أنها ممكنة التطبيق عبر تقنيات التواصل الرقمي الجديدة؟. كما سيتم استعراض النتائج والتوصيات.

وباعتبار أن هذه الدراسة تتناول قضية تتداخل فيها التخصصات (*Interdisciplinary*)، وهي على وجه التحديد: الفلسفة والإعلام وعلم الاجتماع وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات، فقد استدعى الأمر تداخل وتضافر عدة مستويات بحثية لإنجاز المهمة، وهي: أولاً؛ المستوى الوصفي، حيث ستقوم الباحثة بوصف واقع الاتصال الرقمي، وحيثياته ومتضمناته، وكذلك وصف واقع موقع الفيسبوك من خلال استطلاع محتوياته ذات العلاقة بموضوع الأطروحة، وثانياً؛ المستوى التحليلي، حيث ستقوم الباحثة بعرض نظرية الأخلاق التواصيلة عند هبرماس وتحليلها، في ضوء المتغيرات الحديثة في الواقع الرقمي، وثالثاً المستوى التطبيقي، حيث ستحاول الباحثة تطبيق نظرية الأخلاق التواصلية عند هبرماس، على بيئة التواصل الرقمي.

الفصل الأول

نظرية هبرماس بين الفلسفة وتحولات العصر

المقدمـــة

أولاً: تحولات العصر ودور الفلسفة عند هبرماس

1. ما الفائدة من الفلسفة؟
2. تعريف الفلسفة في الماركسية
3. الفلسفة كبديل ومُفسّر
4. الميتافزيقا ما بعد كانط
5. العلاقة بين النظرية والتطبيق
6. الفلسفة في زمن الرعب

ثانياً: مفاهيم الدراسة الأساسية

1-يورغان هبرماس

2-الفعل التواصلي **(Communicative Action)**

3-الأخلاقيات **(Ethics)** والأخلاق **(Morals)**

4-العصر الرقمي **(Digital Age)**

ثالثاً: نماذج تطبيقية لنظرية الفعل التواصلي

1- دراسات هبرماسية

2- دراسات لنظرية هبرماس في مجالات متنوعة.

نظرية هبرماس بين الفلسفة وتحولات العصر

المقدمة:

تسارَعَ نسق التحولات العالمية خلال السنوات العشر الأخيرة بشكل لم تعهده الإنسانية من قبل. ويمكن للباحث والمتأمل رصد أمرين في غاية الأهمية يحكمان عصرنا الحالي، ربما يبدوان كذلك متناقضين أو غير مفهومين، لا سيما وأنهما متزامنان، ومتجاوران: أولهما: التطورات الهائلة في أساليب وطرق التواصل بين الناس، فقد أصبحت وسائل الاتصال والتواصل الرقمي، ظاهرة كونية واسعة الانتشار، متجاوزة في تطبيقاتها المتعددة الحدود التقليدية الفاصلة بين البشر، جغرافية كانت أو سياسية أو ثقافية أو غيرها. وثانيهما: الحروب والصدام والعنف الذي يبدو أنه لا نهاية له، يصاحبه غياب القدرة على التفاهم والتصالح والتشارك لصالح الخير العام.

تُظهر الإحصائيات أن عدد مستخدمي الإنترنت في العالم في ازدياد مستمر،[1]. وتدل هذه الأرقام على أن هناك انتشاراً واسعاً لأشكال تواصلية جديدة لم تكن معهودة حتى وقت قريب جداً، يربو عن العقد بقليل، ولا شك أن للأشكال التواصلية الرقمية خصائص وميزات وآثار ونتائج عدة على كافة المستويات الفردية والأسرية والمجتمعية والدولية والكونية. وفي كافة القطاعات كذلك التربوية والأخلاقية والسياسية والدينية والثقافية وغيرها.

قلة من مستخدمي تقنيات التواصل الرقمي يدركون أو يفكرون بالعقل الذي يحكمها، وما تتضمنه من قيم، وما تصحَبه معها من سلوكات، وأنماط حياة، ومفاهيم جديدة، أو معاني جديدة لمفاهيم قديمة. وأكثر ما يقلق في هذا الواقع الجديد، هو استخدام هذه التقنيات دون اعتبار للمسؤولية الأخلاقية المترتبة عليه، ودون النظر في معايير السلوك الضرورية لاستخدام أخلاقي فاعل ومؤثر. وما يؤكد مشروعية هذا القلق ويزيده، ارتهان تطور هذه التقنيات بقيم السوق، على حساب القيم الإنسانية العليا، وتشويش إدراكنا، الذي طالما وثقنا به، لمجموعة من المفاهيم التي أصبحت بحاجة ماسة إلى إعادة النظر والتعريف، كمفهوم الزمن، والعالم، والثقافة، والهوية، والاغتراب، والخصوصية، والحرية، وغيرها، الأمر الذي يستدعي وقوف العلماء والفلاسفة والمفكرين أمام هذا الواقع الجديد، ومقابلة ما يجري والنظر إليه بعين العقل والضمير الأخلاقي، فما هو دور الفلسفة على وجه التحديد، وأين هي مما يجري؟

---

1 ارتفعت أعداد مستخدمي الإنترنت من نحو 361 مليون في كانون الأول/ ديسمبر 2000، إلى ما يزيد عن مليارين و267 مليون مستخدم في كانون الأول/ ديسمبر 2011، بنسبة ارتفاع تزيد عن 528 %. أما في دول ما يعرف بـ "الشرق الأوسط"؛ فقد ارتفعت أعداد مستخدمي الإنترنت من (3,284,800) في كانون الأول/ ديسمبر 2000، إلى أكثر من 77 مليون مستخدم في كانون الأول/ ديسمبر 2011، بنسبة ارتفاع تقدر بأكثر من 2,224 %. الإحصائيات من موقع: Internet World Stats (http://www.internetworldstats.com/stats.htm)

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن العالم، وعالمنا العربي على وجه التحديد، يشهد موجات متعاقبة من العنف والحروب والصراعات الدموية المؤلمة، كما أننا كجزء من العالم متهمون بالعنف والإرهاب ضد بعضنا بعضاً وضد الشعوب الأخرى، ولا يخفى أن جزءً كبيراً من الشباب العربي مستعد لخوض المشاجرات واتخاذ العنف وسيلة للتعامل مع الآخر المختلف معه.

لقد عانت الشعوب، والعربية منها على وجه التحديد، سنين طويلة من غياب أو منع المجالات العامة التي توفر فرصاً للإلتقاء والحوار في قضايا عامة تهمهم، أو أن كثيراً منهم ابتعد عنها بسبب الخوف، أو عدم الرغبة في التسييس، أو اتخاذ زمام المبادرة، فكانت تقنيات التواصل الرقمي، أو ما يسمى مواقع التواصل الاجتماعي، مثل الفيسبوك، بديلاً ممكناً وسهلاً، ويملك الكثير من الإمكانيات والمزايا التي يمكن توظيفها في التواصل والتفاعل بين الناس في مجمل القضايا التي تهمهم، لصالح الخير العام.

فكيف يستوي هذا الحال (انتشار العنف والصراعات والحروب) مع حقيقة انتشار وسائل اتصال وتواصل رقمية حديثة؟ وما الذي يلزمنا بالضبط حتى تصبح العلاقة بين هاتين العلامتين اللتين تحكمان عصرنا أمراً خاضعاً للعقل والمنطق والأخلاق، بحيث تستغل وسائل الاتصال الرقمية الحديثة وما فيها من إمكانيات للحوار والنقاش والتواصل الإيجابي الفاعل الحر البعيد عن السلطة والتحكم الحكومي، لصالح الشعوب ومستقبلها وعلاقاتها المبنية على الاحترام والتفاهم، وأقلها تخفيف آثار الصراعات وتقليل خسائرها.

تهتم هذه الدراسة بالبحث عما إذا كان النقاش الذي يجري عبر وسائل الاتصال الرقمي أخلاقياً وعقلانياً، وفيما إذا كان لهذا النقاش دور في التوصل إلى معايير أخلاقية قابلة للتعميم، ويجمع عليها المشتركون في هذا النقاش؟

أين الفلسفة من هذا؟

يجد المشتغلون بالفلسفة أنفسهم، وهم يقفون قبالة هذه التحولات العالمية الكبيرة، يطرحون تساؤلين هامين هما: هل كان للفلسفة وموضوعاتها أثر في حدوث هذه التحولات، أو في تحديد اتجاهاتها ومساراتها، أو في توجيهها نحو غاية ما؟ وهل كان لهذه التحولات، في المقابل، آثارٌ ملموسة على مسار الفلسفة وقضاياها واهتماماتها؟ ويتجه الحديث في الغالب نحو ما يؤكد تأثّر الفلسفة بهذه التحولات، دون أن يكون لها دور ملموس في توجيه مسار ما جرى ويجري في العالم من تغيرات، حتى أن بعضهم تحدث عما أسماه "نهاية الفلسفة" كعنوان لإعلان انتصار التكنولوجيا على الإنسان، وتحوّل النظر إلى الأخير باعتباره مادة علمية، وما نتج عن

استقلال العلوم عن الفلسفة وفقدانها المكانة المرموقة بين العلوم، ما اضطرها إلى تكرار موضوعاتها "التقليدية" الموروثة ذاتها، في دلالة على الجمود الذي أصابها، وفقدان قدرتها على التأثير في العالم وما يجري به. في المقابل تحدث منظرو مستقبل الفلسفة عن اعتبار الأخلاق التطبيقية (Applied Ethics) موضوعاً هاماً في مستقبل الفلسفة[1]، على اعتبار "أن المجتمع الغني والمثقف، سوف يرغب في التفكير بشكل أعمق فيما يقوم به، ثم مع تقدم اقتصاد السوق، وتزايد وتيرة الاستهلاك، فإن الفلسفة سوف تشارك في الحسابات الأخلاقية المعقدة، التي يحتاج الأمر إلى إجرائها هنا".[2] دون أن يعني ذلك التخلي عن أفكار الفلاسفة القدماء، بل اعتبارها نقطة انطلاق لهم.

لا شك أن نمو استخدام وسائل الاتصال والتواصل عبر الإنترنت لمختلف الأغراض العلمية والشخصية والتجارية والإعلامية يزداد يوماً بعد يوم، وأن طغيان تقنيات الاتصال الرقمي واكتساحها العالم أمر محكوم بالوقت بالدرجة الأولى. هذه الحقائق تفرض الحاجة إلى تطوير نظريات الاتصال والتواصل التقليدية، التي تستخدم فيها اللغة المحكية وما فيها من رموز وعلامات، وتكون فيها هوية المتحدث واضحة وحاضرة جسدياً، لتتناسب مع تقنيات التواصل عبر الشبكات الإلكترونية، الأمر الذي يعكس أهمية دراسة هذه المتغيرات، وكيف تؤثر في إقامة تواصل إنساني أخلاقي، فاعل، ومؤثر، ضمن شروط وقواعد أخلاقية تناسب البيئة الرقمية المتسارعة النمو والانتشار.

فبعد أن أصبحت القيم المادية وعقلية السوق تتحكم بالمنجزات العلمية والتقنية وتطورها وتطبيقاتها، سواء في مجالات الطب أو الهندسة أو الاقتصاد، أو الإعلام والاتصال، أصبح ضرورياً دخول الفلسفة، من بوابة الأخلاق التطبيقية، ونظم هذه العلاقة، لصالح الخير العام الإنساني، وسيكون هذا مقدمة لدور أكبر تؤديه الفلسفة في توجيه مسار التغيرات والتّحولات العالمية في هذه المجالات من الناحية الأخلاقية. إن تداعي الكثير من الفلاسفة والمفكرين والإصلاحيين والتربويين للتنبيه عن قلقهم المشروع تجاه الرهانات المستقبلية التي تحكم مصير القيم والأخلاق الإنسانية، جعل من دراسة العلاقة بين العلوم التكنولوجية والإنسانية أمراً ملحاً استدعى معه اعتبار علاقة الأخلاق بالممارسة التواصلية، لا سيما في أشكالها الرقمية الجديدة، أمراً ذا راهنية عالية، وأهمية قصوى.

---

1 تُعنى فلسفة الأخلاق (Ethics)، بالإجابة على الأسئلة المتعلقة بالأخلاق والقيم وقواعد السلوك، وتقسم إلى ثلاثة فروع هي: ما بعد الأخلاق (meta-ethics)، والأخلاق المعيارية (normative ethics)، والأخلاق التطبيقية (applied ethics).

2 ليمان، أوليفر (2004)، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ترجمة مصطفى محمود محمد، **عالم المعرفة**، العدد 301، 270 صفحة.

وهذا الأمر يستدعي البحث في الأساليب التواصلية المبنية على أسس أخلاقية وحضارية تعكس قيم احترام الآخر وتقبل اختلافه معنا، ومحاولة حواره والنقاش معه، لا سيما أن الشباب العربي وجدوا فضاءات جديدة غير تقليدية وغير مكلفة للوصول إلى الآخرين أينما كانوا والتواصل معهم من خلالها. ويمثل الفيسبوك أحد هذه الطرق. وقد وجدت الباحثة في يورغان هبرماس ونظرياته في أخلاقيات التواصل والنقاش ما يمكن أن يشكل بداية التأسيس لنظرية ممكنة التطبيق على التواصل الرقمي الحديث، من خلال تفعيلها والشعور بأهميتها لتحقيق التوافق بين الناس أينما كانوا، لا سيما وأنها نظرية ذات طابع إجرائي، لا تدعي الباحثة أنها مقبولة بدون تمحيص وتحليل واختبار، ولكنها بالمجمل مقبولة كبداية لتحقيق الغاية من التواصل مع الآخر مهما كان وهو الاحترام والاتفاق معه من خلال الحوار والنقاش.

وهكذا فإن موضع هذه الدراسة من الفلسفة، هو أنها دراسة تطبيقية في مجال الأخلاق، وبشكل أكثر وضوحاً، إنها تسعى إلى دراسة نظرية أخلاقيات النقاش عند هبرماس، وتطبيقها في بيئة التواصل الرقمي. ولذلك ستكون الدراسة مقسمة إلى جزأين: جزء نظري وجزء تطبيقي.

أولاً: تحولات العصر ودور الفلسفة عند هبرماس

شكّل سؤال وظيفة الفلسفة في أوقات التحولات الكبرى لدى هبرماس هاجساً صاحبه لفترة طويلة وكتب عنه سلسلة مقالات، وأشار إليه في ثنايا أعمال أخرى. في فترات زمانية متباينة. وسيتم استعراض أبرز مقالاته التي عالجت مهام الفلسفة، منذ كتاباته الفلسفية الأولى وحتى اليوم، لاستخلاص الوظيفة المتجددة التي أرادها هبرماس للفلسفة في كل مرة، وأهمه هذه المقالات: "ما الفائدة من الفلسفة؟"، "تعريف الفلسفة في الماركسية"، "الفلسفة كبديل ومُفسّر"، "ما الميتافزيقا بعد كانط"، "العلاقة بين النظرية والتطبيق"، "الفلسفة في زمن الرعب".

1- ظهرت مقالة: "**ما الفائدة من الفلسفة؟**" بداية السبعينيات من القرن الماضي ونشرت في كتاب "ملفات فلسفية وسياسية"، الذي تُرجم إلى الإنجليزية تحت نفس الاسم، وترجم إلى العربية بعنوان "الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي".[1]

يعلن هبرماس في افتتاحية مقالته أن ذاك النمط من التفكير الفلسفي الذي يدّعي امتلاك الحقيقة المطلقة قد تراجع "فما سمي بصورة ارتجاعية فلسفة "كبرى" بات من الماضي، واليوم يبدو أن الفلاسفة الكبار يواجهون المصير نفسه".[2]

---

1 هبرماس، يورغان (1995)، **الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي**، ترجمة: نظير جاهل، بيروت: المركز الثقافي العربي.

2 المرجع السابق، ص 12

وبعد تفحّصه لمسار الفلسفة الألمانية خلال خمسين عاماً (1920– 1970) وما ظهر خلالها من تيارات فلسفية هامة، تبين له أن هيجل يمثل قمة العطاء النظري وآخر المثاليات الألمانية، وبموته حدثت قطيعة مع التقليد السائد، وأصبحنا أمام واقع جديد للفلسفة يسمى: ما بعد الميتافزيقي أو ما بعد الهيجلي. ووجه هبرماس انتقاداته للنزعتين الوضعية والعلموية التي تنتصر للعقلانية الأداتية. فالفلسفة كما يراها هبرماس ليست "علوماً حقة" وإنما مهمتها الكشف عن أوهام العلم. كما أنتقد هبرماس الوضعية لأنها تتضمن إقصاء للذات، ودعا إلى ابستمولوجية غير وضعية لا تستند إلى العقل التقني الذي ارتهن للعبة السياسية. وقد وضع هبرماس كتابين في هذا المجال هما "المعرفة والمصلحة"[1] و"التقنية والعلم كإيديولوجيا". [2]

2- في مقالته "**تعريف الفلسفة في الماركسية**"، في كتاب نشر بالألمانية عام 1976، وترجم إلى العربية بعنوان "بعد ماركس"[3]، يرى هبرماس أن منظري الماركسية لم يكونوا واضحين أبداً إزاء التقليد الفلسفي بينما كان موقفهم واضحاً تجاه العلوم، التي اعتبروها في عداد القوى المنتجة. وهنا يطرح هبرماس سؤالاً حاداً: هل الفلسفة قوة إنتاجية أم أنها وعي زائف؟[4]

ثم يقدم هبرماس ثلاث أطروحات حول تصوره للدور الحالي (آنذاك) للفلسفة:

أ- رغم المستوى الحالي الذي بلغته الفيزياء، وحالة التخلف التي تميز العلوم الإنسانية، يرى هبرماس أن على الفلسفة مهمة النضال من داخل العلوم لتطوير استراتيجيات نظرية صلبة في مواجهة التجزيئية التجريبية والاستقرائية.

ب- الكشف عن شمولية الفكر التي تهدف إلى المعرفة الموضوعية مثل شمولية المبادئ التي تحكم الممارسة العقلية للحياة غير القابلة للشرعنة فقط، بل وللتبرير أيضاً.

ج- المهمة الفلسفية الأكثر نبلاً في رأي هبرماس هي إقامة تعارض بين قوة التفكير النقدي الراديكالي وكل شكل للموضوعية، ذلك التفكير النقدي الذي يهاجم إطلاقية فلسفة الأصل والنظرية المحضة والفهم العلموي، والوعي التكنوقراطي لنظام سياسي منفصل عن تأصلاته العملية. [5]

هذا يعني أن هبرماس يريد من الفلسفة أن تتأقلم مع التحولات العلمية التي حصلت، حيث انفصلت العلوم عن الفلسفة وتجزأت إلى علوم طبيعية وعلوم إنسانية تفوقت فيها الأولى على

---

1 هبرماس، يورغان (2001)، **المعرفة والمصلحة**، ترجمة: حسن صقر، ط1، ألمانيا: منشورات الجمل.

2 هبرماس، يورغان (2003)، **العلم والتقنية كـ "إيديولوجيا"**، ترجمة: حسن صقر، ط1، ألمانيا: منشورات الجمل

3 هبرماس، يورغان (2002)، **بعد ماركس**، ترجمة: محمد ميلاد، اللاذقية: دار الحوار.

4 المرجع السابق، ص 222

5 المرجع السابق، ص ص 228 – 229

الثانية. إذ لا بد للعلوم الإنسانية أن تطور مناهجها الخاصة التي لا تقبل بالأمر الواقع كما هو، وإنما أن يكون لديها قدرة على التفسير والتبرير. كما أن الفلسفة بممارسة دورها النقدي على الفلسفات التقليدية والنظريات الشمولية الكبرى.

3- بعد عقد من الزمن يعود هبرماس إلى طرح المسألة من جديد بمقال افتتاحي حمل عنوان "**الفلسفة كبديل ومُفسّر**" (philosophy as Stand-In and Interpreter) في كتابه "الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي"[1]. يقدم هبرماس هنا فهماً جديداً للفلسفة، فبعد أن يعرض أهم التقاليد الفلسفية وكيف تنظر إلى الفلسفة ومهامها، عند كانط وهيجل فإنه ينتقد بعض توجهاتها، ويوضح المشاكل الفلسفية الكامنة فيها، ثم يقدم رؤيته لمهمة الفلسفة. فرغم منزلة كانط عند منظري مدرسة فرانكفورت وعند هبرماس تحديداً، إلا أن هبرماس يرفض الادعاء الكانطي باعتبار الفلسفة تلعب دور حاجب المحكمة أو القاضي على العلوم الأخرى، بل على الفلسفة أن تكون متعاونة مع بقية المعارف ومتواصلة معها.[2] كما أنه انتقد المعرفة المطلقة عند هيجل.

ويرى هبرماس أن العقلية التواصلية ستقرب ما بين العلم والفلسفة، لأن الوصول إلى اتفاق من خلال الجدل والنقاش هو أمر شائع في الخطابات العلمية والفلسفية على السواء.

تخلص مقالة هبرماس إلى أن الفلسفة تفتقر إلى وجود القواعد المؤسسية أو السلطة التي تمكنها من توجيه الممارسات الثقافية الأخرى أو الحكم عليها. ولكن يمكن للفلسفة أن تستمر في الإسهام بالاتفاق الشامل مع بقية العلوم من خلال النقاش، وذلك بوقوفها لتقديم الحجج الجديدة إلى الأراء التي تُعرض، وكذلك في التفسير/ التأويل للمساعدة في التوصل إلى اتفاق بين مختلف مجالات الحياة. أي العقلانية الاتفاقية من خلال النقاش والحوار.[3]

4- في مقالة بعنوان "**الميتافزيقا ما بعد كانط**"، ظهرت في كتابه "الفكر ما بعد الميتافزيقي"[4] الصادر في ألمانيا عام 1988. يرى هبرماس أن الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية وحتى العقلانية والتجريبية قد استمرت لقرون عدة، بينما تتغير الأشياء اليوم بسرعة[5]. وظهرت في القرن العشرين أربعة تيارات فلسفية مهمة هي: الفلسفة التحليلية، والفينومينولوجيا، والماركسية الغربية، والبنيوية. وأهم ما يميز هذه التيارات عن الفلسفات التقليدية، هي:

---

1 Habermas, Jürgen, (2001), *Moral Consciousness and Communicative Action*, Tr. by Christian Lenhardt, The MIT Press.

2 Ibid, Pp 2-3.

3 Ibid, Pp 3- 20

4 Habermas, Jürgen (1994), *Postmetaphysical Thinking*, William Mark Hohengarten (Translator), Cambridge: The MIT Press.

5 Ibid, p4

التفكير ما بعد الميتافزيقي، والانعطافة اللغوية، والعقل المموضع (situating reason)، وقلب أولوية النظرية في علاقتها بالممارسة.[1] ويولي الانعطافة اللغوية أهمية خاصة، والتي تتمثل بتحول النموذج (paradigm shift) من فلسفة الوعي إلى فلسفة اللغة، إلى درجة أن هبرماس يجمع بين الفلسفة والعقل واللغة. فيقول: "حتى نصل إلى فهم حول شيء ما، فإنه لا يجب على المشاركين أن يفهموا معاني العبارات المستخدمة في كلامهم فحسب، بل يجب أيضاً أن يكونوا قادرين على الركون إلى بعضهم بعضاً كمتحدثين ومستمعين في حضور جمهور من جماعتهم اللغوية".[2] أي أن تتم عملية تفاعل اجتماعي بين المشاركين في النقاش عبر لغة يفهمها الجميع. وهنا لا يحتفظ هبرماس بمقاربة العقل مقاربة أداتية كما في فلسفة الوعي، وأنما مقاربة تداولية تواصلية، يسميها "العقلانية التواصلية"، بما يمكن اعتباره بداية تحول هبرماس عن العقلانية الأداتية نحو العقلانية التواصلية.

5- ثم ظهرت مقالة "**العلاقة بين النظرية والتطبيق**" في كتاب "الحقيقة والتبرير"[3]. يبحث هبرماس في مقالته هذه عن جذور الفلسفة العملية، بدءاً من فلسفة أفلاطون وأرسطو التي يرى أنها لم تكن مفيدة في هذا المجال لأنها ركزت على العقل النظري في تحديد الممارسة، سواء عند أفلاطون في تصوره للخلاص، أم عند أرسطو في تصوره للحياة السعيدة.[4] وفي القرون الوسطى فقدت الفلسفة استقلاليتها بسبب توحدها مع المسيحية، وأصبحت في خدمة اللاهوت، وتنازلت عن دورها التربوي والأخلاقي لصالح الدين.[5] ثم يتناول التصور الثوري للفلسفة عند هيجل وماركس، وصولاً إلى حال الفلسفة الآن التي أصبحت تدرس كتخصص أكاديمي، ولكن ينقصها القوة لتقديم التوجيه لحياة الناس.[6]

وهنا يرى هبرماس أن الفلسفة مطالبة اليوم بخدمة المجال العام (public sphere)، لأنها لم تعد تضع نفسها كقوة جوفاء ضد العالم الحديث، الذي يتطلب فكراً فلسفياً تفاعلياً مع ما يجري في العالم من تحولات، ولا تنأى بنفسها عن عنه، وإنما تحاول أن تضع نفسها داخل هذا العالم وبنفس الوقت تقوم بتفسيره.[7] حيث يشكل العالم المعيش (Life-world)

1 Ibid, p6

2 Ibid, p24

3 Habermas, Jürgen (2005), *Truth and Justification (Studies in Contemporary German Social Thought),* Barbara Fultner (Translator), Cambridge: The MIT Press.

4 Ibid, Pp 278- 280

5 Ibid, op.cit, p 278

6 Ibid, p 283

7 Ibid, p 285

أفقا عملياً للوصول إلى فهم مشترك يتواصل فيه الناس حتى يتمكنوا من التعامل مع مشاكل حياتهم اليومية معاً... ويرى أنه ليس من الجيد أن تنعزل الفلسفة وتنأى بنفسها عن التعاون مع العلوم، وأن تصرّ بعناد على أن تشغل مجالاً منعزلاً، ويكون لها منهجها الخاص بها. لأنها بهذا ستخسر رؤاها التي تحتاجها من أجل الوفاء بأدوارها الظاهرة.[1]

6- تعرضت نظرية هبرماس في الفعل التواصلي، بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، إلى انتقادات حادة، وكانت المقابلة التي أجرتها الباحثة الأمريكية جيوفانا بورادوري Giovanna Borradori حول " **الفلسفة في زمن الرعب**"[2] ، فرصة لهبرماس للرد على تلك الانتقادات.

يقول هبرماس في سياق رده على أسئلة بورادوري، إنه على الرغم من أننا نعيش في الغرب بأمان، إلا أن مجتمعاتنا بشكل عام تعاني من العنف بسبب تعطيل التواصل، وسوء الفهم، والنفاق والخداع.. ويرى هبرماس أن الحديث عن العنف في أحداث 11 سبتمبر، أمر أعقد من هذا، ذلك أن الثقافات، وطرق المعيشة، والأمم هي على مسافات أبعد من بعضها بعضاً، وبالتالي أكثر غربة عن بعضها بعضاً... وعلاوة على ذلك، ففي العلاقات الدولية تلعب قوة كبح القانون دوراً ضعيفاً نسبياً.[3]

وفي إشارة واضحة إلى انتقاد دعاة ما يسمى "صراع الحضارات" يرى بأن ما يدعون إليه ليس سوى "قناع يغطي على المصالح المادية للغرب، كالوصول إلى حقول النفط وتأمين الطاقة الآمنة".[4] واعتبر ذلك أحد أسباب إعاقة التواصل بين الحضارات، وتشويهه، ويبدو موقف هبرماس هذا مبرراً، فهو صاحب مشروع عقلانية تواصلية تجمع ولا تفرق، وتحل الخلافات ولا تعمقها.

كما يؤكد هبرماس أهمية أن تؤدي الفلسفة دورها التأويلي في حل مشاكل الفهم، وتوسيع نظرة الناس بما يجمعهم معاً وفق ما يسمى اندماج الآفاق (fusion of horizons)، ومن خلال تأدية أدوار "مستمع" و "متكلم" ولما لهذه الأدوار من أهمية في الحوار بين الناس وفي تطوير أفق مشترك بينهم وفي الخروج من الصور النمطية غير الصحيحة.[5]

1 Ibid,), p 287

2 Borradori, Giovanna (2004), *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*, Chicago: University Of Chicago Press.

3 Ibid, p 35

4 Ibid, P 36

5 Ibid, P 37

وهكذا فإن غاية الفلسفة عنده تكمن في معالجة عوائق التواصل وتجاوزها، لتحقيق تواصل فعلي، والاستفادة مما تتوفر عليه الفلسفة من تعددية لغوية وقدرة على التأويل، واهتمامها بالعالم المعيش في ردم الهوة بين الأطراف المتصارعة وتقليص دائرة العنف.

يتبين من هذا المسح، لأهم المواقع التي حدد هبرماس موقفه الجديد من الفلسفة، أن نظرية التواصل عند هابرماس انبنت على هذا الموقف الجديد الذي أعاد تحديد مهام الفلسفة وأهدافها، بحيث تندمج في أفق نقدي جديد، وتلعب دوراً إيجابياً وفعالاً ضمن العلوم الإنسانية الأخرى في علاقة تكاملية، بعيدة عن الهيمنة والحكم على العلوم الأخرى. وهنا يبدو واضحاً مدى ابتعاد هابرماس عن كانط وهيغل وعن فلسفة الوعي. ولم تقتصر متابعة هبرماس لمهام الفلسفة على التغيرات العلمية والنظرية فحسب، وإنما كما سيظهر لاحقاً امتد هذا الاهتمام إلى آثار التحولات التطبيقية للعلوم المختلفة، منها على سبيل المثال ما جرى في علم الأحياء والجينات من تطورات هائلة ستؤثر على الطبيعة الإنسانية، ولكن إلى أي مدى كان هبرماس متابعاً للتطورات التكنولوجية الحديثة، لا سيما تكنولوجيا التواصل الرقمي وتوظيفها في دور فلسفي جديد؟ ألا تستحق هذه التحولات العميقة في طبيعة العلاقات الإنسانية وسهولتها وآنيتها أن تعيد معها تعريف الفلسفة وتحديد دور جديد لها؟ ألا تستحق التطورات التواصلية الرقمية أن نعيد معها قراءة نظريات التواصل التقليدية، أو أن نطورها بما يتناسب مع المرحلة الجديدة؟

ثانياً: مفاهيم الدراسة الأساسية

ترتكز هذه الدراسة على مجموعة من المفاهيم والمفردات الأساسية التي سيتكرر استخدامها، والتي لا بد من توضيحها فمن هو هبرماس، وما هي نظريته في أخلاقيات النقاش، وماذا نقصد بالأخلاقيات، وما معنى العصر الرقمي، وأي تطبيقات رقمية تهم هذه الدراسة؟

1- يورغان هبرماس Jürgen Habermas:

يورغان هبرماس (1929-)، فيلسوف ألماني معاصر. يوصف عادة، وفق موسوعة ستانفورد الفلسفية، بأنه من "أعظم مفكر في القرن العشرين"، أو من "أكثر الفلاسفة تأثيراً في العالم"[1] ، وقد أُدرج أسم هبرماس ضمن قائمة مجلة بروسبكت (Prpspect) البريطانية والفورن بوليسي (Foreign Policy) الخاصة، ضمن 100 من المفكرين الأكثر ريادة في العالم في الاستفتاء الذي أجري عام 2005.[2]

1 Stanford Encyclopedia of Philosophy: http://plato.stanford.edu/entries/habermas/

2 Top 100 Public Intellectuals, *The Prospect/ Foreign Policy*, OCTOBER 14, 2005.

من وجهة نظر توماس ماكارثي (Thomas McCarthy)، أستاذ العلوم الإنسانية والفلسفة في جامعة نورث وسترن، فإن هبرماس أكثر من مجرد فيلسوف، فهو: "قادر على الخوض في مناقشات في النظرية السياسية، وفي علم الاجتماع، وفي علم النفس، وفي النظرية القانونية، وغيرها من التخصصات، وأصبح واحداً من الأصوات السائدة في كل واحد منها." [1]

لا يمكن للباحثة أو لأحد أن يدعي إمكانية تكوين أو إعطاء صورة واضحة ونهائية عن فيلسوف غربي قارب التسعين من عمره، وعاصر أحداثاً تاريخية كان لها تأثير كبير في أفكاره وتوجهاته، وله مواقف مجاملة لدولة تعتبرها الباحثة عدوة ومحتلة لأرض عربية، كتب معظم أعماله باللغة الألمانية، ثم ترجم كثير منها إلى الإنجليزية والقليل منها إلى العربية!

لذلك فإن ما يهم الباحثة هو كيف رأت هبرماس خلال فترة دراستها لنظريته، وتوضيح ما الذي دفعها لدراسته والاهتمام بنظريته في الفعل التواصلي، وأهم الصعوبات التي واجهتها في البحث والتي تعكس في المجمل بعض ملامح جهوده الفكرية وما فيها من ميزات وعثرات، والتي يمكن إيجازها بالنقاط التالية:

أ- يمتاز هبرماس برغبته الملحة في الربط بين النظرية والممارسة، فنظريته في الفعل التواصلي وأخلاقيات النقاش، أمر نحتاجه في زماننا هذا حيث كثر، كما ذكر سابقاً، الاختلاف والنزاع الدموي، وغاب العقل والحوار، والنقاش الجاد بين جميع الأطراف المختلفة. وقد عبر هبرماس عن هذا الربط من خلال دعوته إلى تجديد مهام الفلسفة وخروجها من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، ما يجعلها أكثر قرباً من الواقع والأحداث المتغيرة، إلى جانب أن تكون على علاقة وتفاعل مستمر مع بقية العلوم. وتدل الدراسات في التخصصات الإنسانية المختلفة والتي تناولت نظريته التواصلية بالتطبيق، كما سيتم التوضيح في نهاية هذا الفصل، على تحقق رغبته تلك في الربط بين النظرية والممارسة..

ب-تعتقد الباحثة من خلال قراءتها لعدد لا بأس به من نصوص هبرماس، أن لدى هذا الفيلسوف مواقف متعددة من مجموعة متنوعة من القضايا، وأن مواقفه هذه تتصف عادة بالوسطية والاعتدال والإيجابية، ومنها: موقفه من كل من النموذج الفكري (براديم) الشيوعي والنموذج الفكري الرأسمالي، فهو يتخذ موقفاً مغايراً لكليهما، وموقفه من التقنية (بين ماركس من جهة وهيدجر وماركوز من جهة أخرى)، ومن الحداثة (بين الحداثة وما بعد الحداثة)، ومن الوعي (بين الوعي الذاتي والميتافزيقي) ومن ثنائية الفرد والجماعة (بين

1 McCarthy, Thomas (1981), *The Critical Theory of Jurgen Habermas*, Cambridge: The MIT Press. P IX.

الماركسية والليبرالية)، ومن العقل والدين (بين العلمانية والدين)، ومن مصادر المعيارية الأخلاقية (بين الميتافزيقية والتجريبية).... وهكذا.

ج- إن اهتمامات هبرماس المتعددة الاختصاصات (Multidisplinary) برأي الباحثة، يعيد للفلسفة أهميتها ومكانتها تجاه التخصصات التي هجرتها. ويبدو ذلك واضحاً في دعوات هبرماس المتكررة للفلسفة أن تكون على علاقة مستمرة مع بقية العلوم والمعارف. هذا من الناحية الإيجابية، ولكن تعدد اهتمامات هبرماس، وتنوع القضايا التي درسها في مجالات السياسة والقانون وعلم الاجتماع والفلسفة وغيرها، شكّل تحدياً أمام الباحثة في التمييز بين ما يصب في مصلحة الدراسة وفرزه والتعامل معه، إلى جانب صعوبة لملمة القضايا المتصلة في مرجع واحد، حيث تتصف أعمال هبرماس بالتبعثر بين مجموعة أعمال بعضها ترجم إلى الإنجليزية، وقليل منها إلى العربية، وبعضها لم يترجم بعد.

د- تمتاز كثير من نصوص هبرماس بالتركيب، وصعوبة الفهم، ما كان يضطر الباحثة في بعض الأوقات إلى النظر في مراجع أخرى تناولت نصوص هبرماس بالشرح والتفسير، مع ملاحظة أن هناك اختلافاً بين الباحثين في فهم هبرماس في بعض القضايا. مثلا يختلف الباحثون حول موقف هبرماس من الحداثة، فبعضهم يعتبره حداثياً وآخرون يعتبرونه ما بعد حداثي، وكذلك الأمر فيما يخص موقفه من ماركس، ويورد كلا الفريقين نصوصاً لهبرماس تدعم وجهات نظرهم المختلفة.

أما ما يخص حياة هبرماس، وسيرته الذاتية والعلمية، فقد أعدّت الباحثة عرضاً بانورامياً لسيرة حياة هبرماس ومجمل جهوده الفكرية باستخدام أسلوب خط الزمن (Timeline)، يمكن الإطلاع عليه في قسم الملاحق.

2- الفعل التواصلي Communicative Action

أدرك هبرماس ضرورة الخروج من فلسفة الذات، وقيام الفلسفة بدور مؤثر في العلوم الاجتماعية والإنسانية، والتأسيس لفهم جديد للحداثة، وفهم جديد للعقل يكون مرتبطاً بالواقع، ومتحرراً من العقلانية الأداتية؛ وبناء على ذلك، وضع هبرماس نظرية كاملة في الفعل التواصلي، ونشرها في كتابه "نظرية الفعل التواصلي" المكون من جزأين.

يؤكد هبرماس على أهمية التواصل في الحياة الاجتماعية والسياسية، لا بل في الحفاظ على النوع الإنساني، ويقول: "إذا افترضنا أن الجنس البشري يحافظ على بقائه من خلال تنسيق الأنشطة الاجتماعية بين الناس، وأن هذا التنسيق يتأسس من خلال التواصل، وفي مجالات

محددة من خلال التواصل الهادف إلى الوصول إلى اتفاق، وبالتالي فإن تكاثر الجنس البشري يتطلب أيضاً تلبية شروط عقلانية متأصلة في الفعل التواصلي". [1]

ويعرّف هبرماس الفعل التواصلي بأنه التفاعل بين شخصين على الأقل، قادرين على الكلام والفعل، ويؤسسان علاقات بين–شخصية inter-personal. يهدف الفاعلين الوصول إلى فهم مشترك، وتنظيم أعمالهم من خلال النقاش العقلاني، والوصول إلى إجماع، والتعاون بدلاً من الفعل الاستراتيجي للوصول إلى أهدافهم، ويكون للغة مكانة بارزة في نموذج الفعل التواصلي.[2]

ميّز هبرماس الفعل التواصلي عن الفعلين الاستراتيجي والأداتي؛ فالفعل الأداتي هو النتيجة العملية للعقلانية الأداتية، ويرتبط بالأفعال التي يقوم بها الشخص كوسيلة لتحقيق غاية مرجوة، أما الفعل الاستراتيجي فيعتبر أحد أنواع الفعل الأداتي، إذ أنه ينطوي على دفع أفراد آخرين للقيام بفعل ما كوسيلة لتحقيق غايات معينة ذات طابع خاص. ولهذا يمكن وضع هذين الفعلين في سلة واحدة مقابل الفعل التواصلي. ويضع هبرماس معيارين لتمييز الفعل الأداتي، أولهما: أن نهايته تتحدد سلفاً، وبشكل مستقل عن وسائل تحقيقها، وثانيهما: أنه يتم تحديده من خلال التدخل السببي في العالم الموضوعي. [3]

حاول هبرماس أن يربط عملية التواصل القائمة على "فهم المعنى" بعملية حوارية أخلاقية عقلانية قائمة على قوة الحجاج، وليس على قوة عُصابية أو أيديولوجية، وبالتالي فهو نقاش جدّي، منظم، يهدف إلى إقناع الطرف الآخر والوصول معه إلى إجماع، وذلك باستخدام البراهين التي تقنع الآخر بصلاحية دعواه، وإثبات حجته.

ويكون ذلك في حيز تدور فيه النقاشات وتتكون فيه المواقف والاتجاهات يسميه هبرماس "المجال العام"، ويضع هبرماس شروطاً لما أسماه "موقف التخاطب المثالي" Ideal Speech Situation، أهمهما 1- العقلانية، 2- الصدق، 3- تساوي أدوار المشاركين في الحوار، وامتلاكهم فرصاً مماثلة، 4- الحرية في طرح الأفكار.[4]

---

1 Ibid, P 397

2 Habermas, Jürgen (Author), McCarthy , Thomas (Translator) (1984), The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society, Beacon Press, p 86.

3 Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action, Volume 1,* op.cit, P 285

4 Habermas, J.(1990), Moral Consciousness and Communicative Action.Translated by C. Lenhardt and S. Nicholsen. Cambridge, MA: MIT Press, page 88.

وتشكل هذه النقاط الأخيرة باختصار، خلاصة القول في المستوى الأول مما يعرف بأخلاقيات النقاش عند هبرماس، أما المستوى الثاني من أخلاقيات النقاش، فهو الوصول إلى إجماع أو اتفاق حول المعايير الأخلاقية في مجالات محددة من خلال النقاش.

3- الأخلاقيات (Ethics) والأخلاق (Morals)

تجد الباحثة أن التمييز بين الأخلاقيات (ethics) والأخلاق (morals)، أمر هام في هذه الدراسة، لما لذلك من انعكاس على فهم ما يقصده هبرماس من أخلاقيات التواصل أو النقاش (communicative/ discourse ethics)، حيث أن كلاً من هذين المفهومين يحملان مدلولات مختلفة، وغالبا ما يتم الخلط بينهما في الأدبيات العربية، بسبب عدم وضوح دلالتهما، وعدم وجود ترجمة دقيقة لهما، إذ يلجأ بعض المترجمين إلى تعريب مفهوم (ethics) إلى اتيقا،[1] بينما يترجم مفهوم (morals) إلى أخلاق أو أدبيات أو غيرها من الألفاظ. ولغايات هذا البحث وللتمييز بين المفهومين ستعمد الباحثة إلى استخدام لفظ أخلاقيات للإشارة إلى (ethics)، وأخلاق للإشارة إلى (morals).

الأخلاق (Morals) هي منظومة القيم والمبادئ الأخلاقية الثابتة التي لا اختلاف حولها مثل الحرية والعدالة والمساواة. بينما تشير الأخلاقيات (Ethics) إلى معايير أو قواعد السلوك المتوقع من قبل المجموعة التي ينتمي إليها الفرد. وقد تكون الأخلاقيات الوطنية أو الأخلاقيات الاجتماعية أو الاخلاقيات المهنية أو أخلاقيات العائلة. ويذكر عمر مهيبل في تقديمه لترجمة كتاب "إتيقا المناقشة" لهبرماس، أن مفهوم الاتيقا مفهوم قديم تمتد جذوره إلى أفلاطون وأرسطو وكانط وسبينوزا ونيتشه، ولكن الذي تغير هو طبيعة المقاربة المعاصرة لهذه المسألة جراء التراكمات المعرفية والتعقيدات البنيوية التي عرفتها المجتمعات المعاصرة... لذا فإن الإتيقا تبدو وكأن مجال انهمامها هو الجهد النظري المبذول لتأسيس المبادئ التي تنظم علاقاتنا مع الآخرين، في الوقت الذي تحتفظ فيه الأخلاق بمهمتها التاريخية البدئية وهي وضع المبادئ موضع الممارسة والتطبيق. ويشير كذلك إلى تشذر الاتيقا إلى إتيقيات بفضل التصدعات التي ضربت البنية الرسوبية للمجتمعات المعاصرة، سواء ما تعلق منها بالفرد أو المجتمع كالتحرر الجنسي، والعدالة، والممارسة السياسية، والحركات النسوية، إلى جانب ما تحدث عنه هبرماس من طغيان النزعة العلموية على مجمل مناحي الحياة المعاصرة، مما أفرز مطارحات تحول جلها حول مخاطر التطور العلمي على الطبيعة والإنسان. والنقطة الأخرى المهمة هي العلاقة الجدلية

---

1 ومن أمثلة ذلك مطاع الصفدي في ترجمته لكتاب فوكو **"إرادة المعرفة"** الصادر عن مركز الإنتاء القومي عام 1990.

القائمة بين مفهوم إتيقا المناقشة ومفهوم التواصل الذي يعد هو أيضاً من المفاهيم المفتاحية لفهم المجتمع المعاصر، حيث يتعذر فهم أحدهما دون العودة إلى الآخر.[1]

تُعرف نظرية هبرماس الأخلاقية بأخلاقيات التواصل (communication ethics) أو أخلاقيات النقاش (discourse ethics)، وقد يكون الاسم بحد ذاته مضللاً، عند الأخذ بالاعتبار التطورات في وضع هبرماس منذ أن أفصح عن أخلاقيات التواصل في عام 1983. فالكثير من الفلاسفة يفهمون الأخلاقيات (ethics) بشكل موسع يوازي نظرية الأخلاق (moral theory)، وهي الدراسة المعيارية للممارسات الأخلاقية، ونظرية أخلاقيات النقاش إحدى هذه النظريات. ولكن هبرماس استخدم مفهوم (ethics) بمعنى ضيق، ليعود إلى الموضوعات ذات العلاقة بالكفاءة الشخصية، والذي قام هبرماس بتمييزه عن سؤال الخير والشر الأخلاقي. هذا التمييز له أسبقيات في الفكر الألماني. فقد رفض كانط الدمج الأرسطي لفضيلة الأخلاق والسعادة، وأصر على أن الأخلاقية (morality) على صلة بالالتزامات غير المشروطة التي تلزم جميع الأفراد العقلاء، بينما مقومات السعادة تختلف من شخص لآخر ومن وقت لآخر، ومن ثقافة لأخرى. واليوم فإن الاختلاف بين الأخلاق والأخلاقيات يظهر بالفرق بين الصح (right) والخير (good) أو بين العدالة (justice) والحياة الجيدة (good life).[2]

ويجدر بالذكر أن "أخلاقية المناقشة" أو اتيقا النقاش في الألمانية (Diskursethik) تتركب من (Diskurs) التي تعني النقاش والمناقشة وليس الخطاب (Discourse) كما يعتقد الناظر لأول وهلة".[3] وتعني أخلاقيات المناقشة في أبسط تعريفاتها "أن للعقل بنية منطقية تتيح اعتماد البرهان كضرورة لأي تأسيس أو تعقيد لما يختاره الإنسان من نظم".[4]

أما عن الأخلاق التطبيقية فيُعرّفها برندا ألموند (Brenda Almond) مؤسس جمعية الفلسفة التطبيقية بأنها: "النظر الفلسفي، من وُجْهَةٍ أخلاقية، في قضايا معينة في الحياة الخاصة أو العامة تكون موضوعاً للحكم الأخلاقي"[5]. وهي بمعنى آخر: استخدام الأساليب الفلسفية لتحديد المسار الصحيح للعمل في مختلف مجالات الحياة البشرية من وجهة نظر أخلاقية. ويدرس هذا الفرع من الفلسفة الأخلاقية موضوعات مثل: أخلاقيات علم الأحياء (Bioethics)، وأخلاقيات العمل (Business ethics)، وأخلاقيات البيئة (environmental ethics)، وأخلاقيات الطب

---

1 هبرماس، يورغان (2010)، **إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، ترجمة وتقديم عمر مهيبل، الجزائر: منشورات الاختلاف، ص ص 7-8.

2 Fultner, Barbara (2010), *Jürgen Habermas : Key Concepts*, Durham: Acumen, p 115

3 مجموعة مؤلفين (2012)، **مدرسة فرانكفورت النقدية: جدل التحرر والتواصل والاعتراف**، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، بيروت: ابن النديم، ص 216.

4 مصدق، حسن (2005)، **النظرية النقدية التواصلية**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ص 14

5 موقع جمعية الأخلاق التطبيقية على الإنترنت : http://www.appliedphil.org/view/0/index.html

(medical ethics)، وغيرها من الموضوعات مثل أخلاقيات الخطاب والتواصل (discourse/ communicative ethics) الموضوع الفرعي لهذه الدراسة.

وبما أن النقاش أو التواصل هو الأسلوب الفلسفي العقلاني الذي يدعو إليه هبرماس، فإن أفضل الوسائل للوصول إلى الأخلاق التطبيقية الخاصة بمجال ما، وفق هبرماس، هو ، بكل تأكيد، النقاش العقلاني.

أما أخلاقيات التواصل أو النقاش، وفق فهم الباحثة، فهي: آلية وضعها هبرماس للوصول إلى اتفاق وحل النزاعات، وآلية كذلك للوصول بالأخلاق إلى مستوى العالمية من خلال النقاش العقلاني، ولها قواعد وشروط سيتم الحديث عنها في الفصل الثالث. وتأتي أخلاقيات التواصل على مستويين؛ مستوى عام يُعنى بتوفير قواعد النقاش السليم أو المثالي في قضية عامة ضمن مجال عام، تتحقق فيه شروط ما يسمى "وضعية التخاطب المثالي" تؤدي إلى اتفاق المشاركين بالنقاش حول القضية موضوع الاهتمام، ومستوى خاص يُعنى بتوفير مبررات وحجج عقلية تحقق الاجماع أو التوافق حول المعايير الأخلاقية اللازم توافرها لتنظيم عمل أو مهنة أو جماعة معينة. ويتم التوصل إلى هذه الحجج والمبررات العقلية من خلال النقاش العقلاني، وهذه المعايير الأخلاقية هي ما يسمى بالأخلاق التطبيقية، أو أخلاقيات المهنة.

4- العصر الرقمي Digital Age

كثيراً ما يذكر "العصر الرقمي" أو "العصر المعلوماتي" للدلالة على مرحلة زمنية جديدة، شغلت فيها التطبيقات المتأسسة على نظام تشفير المعلومات الرقمي مساحات واسعة من استخداماتنا للحواسيب والأجهزة الإلكترونية، وجلبت معها تغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية، وكأننا دخلنا عصراً جديداً مختلفاً تماماً عما قبله. فما هو المقصود بـــ "الرقمي"؟

النظام الرقمي هو نظام يستخدم الأرقام كقيم مستقلة مميزة وهو ترجمة لكلمة (Digital) اللاتينية. إن الديجيتال (الرقمي) هو صفة لأي نظام يقوم على البيانات أو الأحداث المتقطعة. تعتبر أجهزة الكمبيوتر آلات رقمية لأنه، في أبسط مستوياتها، يمكنها التمييز بين قيمتين فقط هما (0) و (1)، ولا توجد طريقة بسيطة لتمثيل جميع القيم الموجودة بينهما مثل (0.25)، فجميع البيانات التي يعالجها الكمبيوتر يجب أن ترّمز رقمياً على شكل سلسلة من الصفر والواحد. يقابل النظام الرقمي النظام التناظري – الأنالوج (analog). وتعتبر الساعة من الأجهزة التناظرية النمطية التي تتحرك فيها عقارب الساعة بشكل مستمر على مدار الساعة، مثل هذه الساعة قادرة

على الإشارة إلى كل وقت ممكن خلال اليوم. في المقابل، فإن الساعة الرقمية قادرة على تمثل عدد محدد من الأوقات (كل 10 من الثانية، على سبيل المثال). [1]

عموماً، فإن البشر يواجهون العالم بشكل (تناظري). الرؤية على سبيل المثال، هي تجربة تناظرية لأننا نرى التدرجات المتسلسلة غير المحدودة للأشكال والألوان. كل الأحداث التناظرية يمكن محاكاتها رقمياً.[2]

بدأ العصر الرقمي في الألفية الثانية، عندما انتشرت الحواسيب الإلكترونية المرتبطة بشبكة الإنترنت في البيوت والشركات والمتاجر، وأصبحنا نتعامل مع الصور الرقمية والكتب الرقمية والطائرات الرقمية، كما أصبح للمدارس والمؤسسات الأكاديمية بنية معرفية رقمية، وأصبحنا نكتب على شاشات رقمية كالحواسيب والهواتف وغيرها، فضلاً عن التطبيقات الرقمية الأخرى التي لا يمكن حصرها أو متابعة تطورها يوماً بعد يوم.

ويصف مفهوم "العصر الرقمي" اللحظة التي أصبح فيها كل شخص متواصلاً مع الآخرين أينما كانوا، وقادراً على الاعتماد على التكنولوجيا في الوصول إلى المعلومات، والبحث فيها سريعاً، بواسطة الإنترنت.

وبسبب كثرة تطبيقات العصر الرقمي التواصلية، وتنوعها، فإن الباحثة ولغايات هذه الدراسة، ستختار أحد تطبيقات العصر الرقمي التواصلية، التي نالت شهرة واسعة في عالم التواصل الرقمي في الوقت الحالي وهو موقع "الفيسبوك" (www.facebook.com). لما يشكله هذا الموقع من ظاهرة رقمية، انتشرت بشكل كبير بين الناس، من أجل التواصل والتعارف وتشكيل المجموعات الافتراضية ذات الاهتمامات المتنوعة، والتي تناقش من خلالها قضايا تهمهم، وتجمعهم، وقد خرج كثير منها إلى حيز الواقع، وكان له تأثير مباشر على المجتمعات وعلى سياسات الدول والحكومات.[3]

وتبرز هنا أهمية التمايزات بين مواقع التواصل الاجتماعي ذاتها؛ ففي حين لا يوفر (التويتر) مكاناً صالحاً لاستضافة حوارات مطوّلة، فإن (الفيسبوك) على النقيض من ذلك، لديه إمكانيات متقدمة، في خلق مساحات واسعة لطرح قضايا تهم مجموعة كبيرة من الناس، وبدء حوار مستفيض حولها. كما أن موقع الفيسبوك قد منح مستخدميه رؤية جديدة لمفاهيم الحرية والتواصل مع الآخرين، والمساواة بين المستخدمين بغض النظر عن مكانتهم السياسية أو

---

1 Kundu, Sudakshina (2010), Analog and Digital Communications, New Jersey: Pearson Education, p 2

2 Ibid, p 3

3 تظهر الإحصائيات أن عدد مستخدمي الفيس بوك حول العالم، في آب/ أغسطس 2010 كان نحو 518 مليون مستخدم، ارتفع في كانون الأول/ ديسمبر 2011 إلى نحو 800 مليون مستخدم. الإحصائيات من موقع: Internet World Stats http://www.internetworldstats.com/facebook.htm

الاجتماعية، مما أعطى الناس فرصة للتحرر من أغلال التصنيف الطبقي الذي كبلوا أنفسهم به فترة طويلة.

وستستخدم الباحثة كلمة (الإنترنت) أحياناً كبديل عن (العصر الرقمي) باعتبار أن الثاني هو الصفة التي اكتسبها العصر بسبب انتشار الأولى.

ثالثاً: نماذج تطبيقية لنظرية الفعل التواصلي

لاقت نظرية الفعل التواصلي اهتماماً أكبر وأوسع من أخلاقيات النقاش، سواء من قبل هبرماس ذاته أو من قبل ما كتب عن هبرماس، وقد يكون ذلك بسبب أن نظرية الفعل التواصلي قد حظيت بمؤلف كبير وشهير حمل اسمها، وهو كتاب "نظرية الفعل التواصلي"، أو أن قضية أخلاقيات النقاش هي قضية مرتبطة بالفعل التواصلي ارتباطاً عضوياً، لا يمكن الحديث عنها دون التطرق بداية إلى الفعل التواصلي. وبالتالي فإن بين القضيتين علاقة وثيقة ومتداخلة، سيتم توضيحها في الفصل الثالث، وعليه سيتم تالياً تقديم مجموعة من الدراسات التي تناولت نظرية الفعل التواصلي لغايات تطبيقية في مجالات عدة، بما يقدم أرضية تمهد للحديث عن الإمكانيات التطبيقية لنظرية أخلاقيات النقاش.

ذكرت الباحثة سابقاً أن هبرماس فيلسوف عملي، وواقعي، يهتم بالربط بين الفلسفة والواقع، وبين النظرية والممارسة، والفكر والتطبيق، ولأجل هذا نجد أن هبرماس ذاته، ولا سيما في كتاباته المتأخرة، قد اهتم بربط نظريته التواصلية بواقع العديد من القضايا في مجالات عدة كالتعليم، والبيولوجيا، والعلاقة بين الأديان، والسياسة، وغيرها، وكانت محاولاته هذه بقصد معالجة اختلالات أصابت هذه القطاعات أو لتصحيح مسارها، أو تقديم رؤية عملية جديدة في النظر إلى الأمور.

وسيتم إلقاء الضوء على أهم دراسات هبرماس التي أسقط فيها نظريته التواصلية لخدمة قضايا متنوعة، ومن ثم عرض وجيز لما توفر من دراسات قام بها باحثون آخرون في نفس الاتجاه.

1- دراسات هبرماس

تعتبر نظرية الفعل التواصلي عند هبرماس بمثابة الأساس الذي انبثقت من خلاله نظريته في أخلاقيات التواصل، وبدونها لم يكن لهبرماس التوصّل إلى الأخيرة، والتي مثلت قمة النجاح في تأسيس تواصل عقلاني فاعل مستند إلى إجراءات عقلانية مثالية، تعظّم من مخرجات التواصل وتؤدي به إلى التفاهم والاتفاق حول أهم المعايير الأخلاقية التي تحكم تفاعلاتنا ضمن المجموعات الاجتماعية والمهنية المختلفة، وبالتالي فإن أي نجاح لإمكانية إسقاط النظرية الأم

(نظرية الفعل التواصلي) على أي معطى أو ظرف أو واقع ما، تعني حتماً نجاح إسقاط النظرية الفرع (أخلاقيات التواصل) كذلك.

وفي هذه الجزئية سيتم استعراض مجموعة من الأعمال التي تعتقد الباحثة أنها شكلت أدلة على نجاح هبرماس فيما سعى إليه من ربط نظريته الأم بالواقع العملي. ومن أبرز الأمثلة على ذلك محاولته الربط بين نظريته التواصلية والتعليم، ففي دراسة له بعنوان: "فكرة الجامعة: عمليات التعليم"[1] قام هبرماس بإدماج فكرة الجامعة الحديثة بنظريته التواصلية، بهدف دمقرطة الجامعات وبناء وعي سياسي لدى الطلبة، ووجد بأن الأشكال التواصلية للنقاش العلمي، هي من يمسك عمليات التعلم معاً في وظائفها المتعددة، ويؤكد هبرماس على الرابطة التواصلية للأساتذة وطلبتهم، ليس فقط للنموذج المثالي لحلقات النقاش، بل أيضا للشكل الطبيعي للعمل العلمي. "إذا لم يجتمع الطلبة وزملاؤهم تلقائيا حول الأستاذ، فعليه أن يسعى لتحقيق ذلك، في سبيل اقترابه من تحقيق هدفه، من خلال جمع خبراته القوية مع خبراتهم الضعيفة".[2] ويدعو إلى إعادة النظر في فكرة الجامعة، ويقترح أن تكون مرتكزة على الوحدة الجديدة للجامعات ومشتقة من "الارتباط البنيوي" بين "عمليات التعليم" في الجامعات وعمليات اتخاذ القرار الديمقراطية. وتتأسس الوحدة الجديدة هذه على كل من الجدل النقدي والاتصال مع النشاط العلمي والتعليمي، ومع المجتمعات التي يجب أن تصل إلى فهم لذواتها.

وإذ تثير التطورات الأخيرة في مجال التكنولوجيا الحيوية والأبحاث الجينية العديد من التساؤلات الأخلاقية المعقدة، المتعلقة بنطاق المشروعية وحدود التدخل في الجينوم البشري لمنع الأمراض، بما يجعل الجنس البشري قادراً على الإمساك بتطوره البيولوجي بين يديه، بما يعني للبعض "اللعب في مخلوقات الله" (Playing God)، وهو استعارة تستخدم عادة لوصف هذا التحول الذاتي للأنواع الحيوية، والتي كما يبدو، ستكون في متناول أيدينا قريباً. قام هبرماس بمحاولة الربط بين فلسفة الأخلاق التطبيقية في مجال التكنولوجيا الحيوية والجينية، وكان له كتاب بعنوان "مستقبل الطبيعة البشرية"[3].

هذا الموضوع الذي جذب انتباه هبرماس، لم يحظ باهتمام أي فيلسوف قبله. والكتاب إلى جانب أهميته للمهتمين بعلم الأحياء، لاحتوائه على مجموعة جديدة من الحجج لفرض قيود خطيرة على استخدام التقنيات الجينية لتحسين النسل، فهو مهم كذلك لأولئك المهتمين في فلسفة

---

1 Habermas, Jürgen (1987), The Idea of the University: Learning Processes, *New German Critique*, No. 41, Special Issue on the Critiques of the Enlightenment, pp. 3-22 Published by: New German Critique Stable.

2 Ibid, P 20

3 Habermas, Jürgen (2003), *The Future of Human Nature*, UK: Polity; 1st edition.

هبرماس الأخلاقية التطبيقية، لاحتواء الكتاب على مجموعة من التطورات في نظريته "أخلاقيات النقاش"، ووضوح توجه هبرماس نحو الانخراط في الأخلاق التطبيقية. ويرى البعض أن هذا الكتاب قد مثّل منعطفاً كبيراً في تفكير هبرماس، فهو لم يعد يرغب باستبعاد مسائل "الحياة الطيبة" (الغائية) من أحكام العدالة (علم الأخلاق). يرى هبرماس أن الأخلاقية (morality) يجب أن تتجذر في أخلاقيات الأنواع البيولوجية (species ethic) سواء في أخلاقيات المذهب الطبيعي او الأنثروبولوجي أو الديني.

كان لهبرماس موقف من ربط العقل بالدين، وذلك عبر تحدّي العقل لتوضيح علاقته بالتجربة الدينية، وفي الاشتراك مع الدين في عملية حوار بناء، ففي كتابه "الوعي بما هو مفقود: الإيمان والعقل في عصر ما بعد العلمانية"[1] يرى هبرماس أنه ونظراً للتحديات العالمية التي تواجه البشرية، فليس هناك أخطر من رفض التواصل الذي نشهده اليوم بين الأشكال المختلفة للأصوليات الدينية والعقائدية، وأنه من أجل المشاركة بهذا الحوار، لا بد من توافر شرطين: على الدين أن يتقبل "سلطة العقل العلمانية" على أنها نتائج غير معصومة للعلوم والعدالة العالمية في القانون والأخلاق، بالمقابل يجب أن لا يضع العقل نفسه قاضياً بشأن حقائق الإيمان.[2]

وفي إطلالة على الواقع السياسي، يقدم هبرماس دراسة ينتقد فيها النظرة الأحادية التي تنتهجها بعض القوى العظمى في التعامل مع الدول الأخرى، وعدم وجود وسائل للتواصل الأخلاقي المبني على الاحترام والعدالة بين الأطراف. ففي كتابه "الغرب المُقسّم"[3]، يستجيب هبرماس للأحداث السياسية المثيرة للفترة التي أعقبت أحداث 11 سبتمبر 2001، ويرسم خريطة لتحريك الأجندة السياسية إلى الأمام، بعيداً عن أسلوب المناقشات الحادة التي يتخذها معارضو الحرب على العراق ضد إدارة الرئيس الأمريكي بوش الابن، وحلفاؤها. ويطوّر هبرماس في كتابه نموذجاً مفصلاً متعدد الأبعاد للحكم العابر للوطن والمتعالي عليه، مستوحىً من الكونية الكانطية، ويتموضع في سياق تطور القانون الدولي نحو نظام دستوري عالمي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، ويدافع عنه ضد التحدي الجديد الذي شكلته هيمنة الرؤية الليبرالية الكامنة وراء الأحادية العدائية للإدارة الأمريكية.

---

1 Habermas, Jurgen (2010), *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-secular Age*, UK: Polity; 1 edition.
2 Ibid, P 9.
3 Habermas, Jürgen (2006), *The Divided West*, UK: Polity; 1 edition.

وبسبب إدراك هبرماس المستمر بوجود تغيرات عالمية عميقة الأثر في حياتنا الثقافية والسياسية، جمع في كتابه "زمن التحولات"[1] مجموعة من المقالات والمقابلات التي تناول فيها بالبحث والدراسة مجموعة من السياقات التاريخية التي احتضنت التحولات التي يعيشها عالمنا، وأهمها: الحداثة، والعولمة، وفكرة الاتحاد الأوروبي. وهو وإن لم يعرض فيه نظريته التواصلية بشكل مباشر، إلا أن حضورها الضمني كان طاغياً، لا سيما وهو يقدم أفكاره الجديدة، حول النظام الدولي، والدول عابرة الوطنية (الكونية) أو ما تسمى الكوزموبوليتانية.

ففي معالجته لقضية الحداثة، يركز هبرماس فكره السياسي والاجتماعي لفهم واقع العصر الحديث، وفي تشكيل اللحظة العقلانية التي تحمل معها معاني العدالة والشروط الإنسانية للحياة الاجتماعية، ويظهر حساسية خاصة تجاه أمراض الحداثة، لا سيما في قدرتها على تدمير المصادر الثقافية الضرورية للوجود الإنساني، وما تحمله معها من احتمالات متعاظمة لحدوث العنف والظلم وغياب الإنسانية وكل ذلك نلحظه بوضوح في تاريخ القرن العشرين. السياق التاريخي الآخر هو العولمة، والحاجة التي برزت من خلالها ضرورة التحول من النظام الدولي الكلاسيكي لدول قومية ذات سيادة، إلى نظام سياسي عابر للوطنية. ويرى هبرماس أن النظام الدولي الجديد يجب أن يأخذ شكل "سياسات عالمية- محلية بدون حكومة عالمية" (global domestic politics without a world government). كما تطرق هبرماس إلى سياق تاريخي آخر وهو التحول نحو الاندماج السياسي الكبير في منظومة الاتحاد الأوروبي القابل للتوسع، ويرى أن عملية الاندماج هذه ذات تأثيرات هامة للتطورات السياسية على المستوى العالمي.

وفي إطار عرضه للآثار القانونية والسياسية لنظريته في الفعل التواصلي جاء كتابه "بين الحقائق والمعايير"[2]، ليشكل مساهمة كبيرة في المناقشات التي جرت مؤخراً حول سيادة القانون واحتمالات الديمقراطية في المجتمعات ما بعد الصناعية، من خلال تقديمه تصوراً مفاهيمياً سوسيولوجياً للقانون والحقوق الأساسية، وسرداً معيارياً لسيادة القانون والدولة الدستورية، وعرضاً للسياق الاجتماعي المطلوب للديمقراطية. وهو بهذا يقدم تغطية لتلك الاقتراحات الجريئة لوضع نموذج جديد للقانون يتجاوز الانقسامات التي ابتليت بها النظرية السياسية الحديثة من بدايتها، والتي تكمن وراء الخلافات الحالية بين ما يسمى الليبراليين والجمهوريين. وأسس هبرماس في كتابه لمفهوم الديمقراطية التداولية، وفي كتاباته اللاحقة، كان تركيز هبرماس على

---

1 Habermas, Jürgen (2006), *Time of Transitions*, UK: Polity.

2 Habermas, Jürgen (1998), *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Rehg, William (Translator), Cambridge: The MIT Press.

المستوى العابر للحدود الوطنية، وكان له مساهمات هامة في النقاشات الجارية حول الاحتمالات والأشكال الدستورية العابرة للحدود الوطنية، والديمقراطية التداولية.

تشير دراسات هبرماس السابقة إلى نماذج عملية لإمكانات ربط النظرية بالواقع وبالممارسة العملية، وهو أمر دعى إليه هبرماس وحققه عملياً من خلال ما ظهر في مجموعة أعماله المتنوعة التي تم استعراضها سريعاً، والتي تمّ فيها التعامل مع نظريته التواصلية باسقاطها على الموضوعات السياسية والدينية وحتى الحيوية. وستستعين الباحثة بهذه الجهود بهدف إثبات فرضية إمكانيات التطبيق العملي لنظرية أخلاقيات التواصل عند هبرماس، وستمثل لها أساساً تستند إليه للتقدم باتجاه دراسة التحديات التي تواجه هذا التطبيق في مجال جديد وهو تقنيات التواصل الرقمي، كالفيسبوك.

مع لفت الانتباه إلى أن هبرماس قد اكتفى في دراساته السابقة بالإشارة إلى أهمية التواصل باعتباره نموذجاً يجمع الأطراف المختلفة، ويصل بهم إلى الاتفاق ضمن شروط معينة، لكنه، حسب وجهة نظر الباحثة، لم يوضح آلية تطبيق الأشكال التواصلية في بعض المواقع كالتعليم الجامعي مثلاً، رغم أن حديثة عن الديمقراطية التداولية قد يكون أحد الآليات المقترحة لتطبيقها في المجال السياسي. وعلى كل الأحوال، فإن ترك مساحات تتعلق بآليات التطبيق، يشكل حافزاً للمتحمسين في إبداع ما يناسبهم وفقاً لخصوصياتهم الثقافية والاجتماعية.

2. دراسات لنظرية هبرماس في مجالات متنوعة.

حظيت نظرية هبرماس في الأخلاق التواصلية بمحاولات تطبيق أخرى مثيرة للاهتمام في مجالات عدة، ومنها مجال الأعمال التجارية، ففي دراسة بعنوان: "نبذة عن النظرية التواصلية للشركات"[1] وجد (جيفري سميث) أن هناك متسعاً لتطوير نظرية تواصلية للشركات التجارية الحديثة التي يمكنها أن تقدم رؤية تقييمية للموضوعات المعيارية في الأخلاق المهنية، ورغم اعتراف الباحث أن العلاقات التجارية هي علاقات استراتيجية محضة (قائمة على الفعل الاستراتيجي وليس الفعل التواصلي)، تجعلها تقدم المصلحة الخاصة على المصلحة العامة، إلا أن الأفكار المثالية التي تتضمنها نظرية الفعل التواصلي يمكن أن تؤسس لمفاهيم تعاونية بين العاملين في الشركات. كما أنه يمكن تفعيلها ضمن شبكة معقدة من المؤسسات الاجتماعية، ويخلص إلى أن الشركات التجارية لن يكون بمقدورها تحقيق أهدافها الاستراتيجية بعيدة المدى

1 Smith, Jeffery D. (2004), A precis of a Communicative Theory of the Firm, Business Ethics, *A European Review*, Vol. 13, No. 4., P. 317.

بتصرفها بطريقة أداتية نفعية محضة، ولكنها بحاجة إلى أن تقحم نفسها في مجالات اجتماعية تواصلية أخلاقية.

وفي المجال السياسي كذلك نجد محاولات أخرى لتطبيق نظرية هبرماس في الأخلاق التواصلية، ففي دراسة بعنوان: "إدارة الصراع والفعل التواصلي: دبلوماسية المسار الثاني من منظور هبرماسي"[1] يرى دانييل ويرنفنغ أنه لم يكن هناك إمكانية لتطبيق نظرية هبرماس التواصلية في الأشكال التقليدية لإدارة الصراعات والتفاوض ودبلوماسية الدول، إلا أن الظهور الجديد لما يسمى "دبلوماسية المسار الثاني" جعل نظرية هبرماس التواصلية قابلة أكثر للتطبيق في هذا المجال، ويقدم الباحث تحليلة لهذه الإمكانية التطبيقية في بحثه.

كما طبقت نظرية هبرماس التواصلية في المجال الطبي، ففي دراسة بعنوان: "جعل غير الممكن ممكناً: الاتصالات عبر نماذج من الممارسة الطبية"[2]، يرى فيه ستيفن بيتو أن التعاون والحوار في المجال العام يمكنه التغلب على الحواجز التاريخية للمحاجة العقلانية. وأنه كبديل لـــ "الطب القائم على الأدلة" و"الرعاية المتمركزة حول المريض"، ظهرت محاولات لإعادة أنسنة الطب، من خلال ما يسمى "الطب المتمركز حول الإنسان". وبالاعتماد على عناصر من نظرية هبرماس في الفعل التواصلي، يقترح الباحث نوعاً من الحوار العام المطلوب بين أصحاب المصالح الحديثة في الطب، للاستفادة أكثر من تقنية التحدث العلني مع بعضهم بعضاً، وباستخدام المناقشة والجدل العقلاني فيما بينهم، لا سيما في حالات الخلافات العميقة التي لا يمكن الفصل فيها بسهولة.

وهناك أمثلة أخرى على دراسات تناولت نظرية هبرماس التواصلية في مجالات القانون [3]، والنسوية[4] ، والتنوع الثقافي[5] ، وحتى في علاقات الصداقة[6] ، ولا يتسع المجال لذكر المزيد من

1 Wehrenfennig, Daniel (2008), Conflict Management and Communicative Action: Second-Track Diplomacy from a Habermasian Perspective, *Communication Theory*, Volume 18, Issue 3. pages 356–375.

2 Buetow, Stephen (2012), Making the Improbable Probable: Communication across Models of Medical Practice, *Health Care Anal, Springer Science +Business Media*, DOI 10.1007/s10728-012-0214-3.

3 Avio, Kenneth L. (1999), Habermasian Ethics and Institutional Law and Economics, *Kyklos*, Volume 52, Issue 4, Article first published online: 5 MAY 2007.

See also: KAARLO TUORI (1989), Discourse Ethics and the Legitimacy of Law, *Ratio Juris*, Volume 2, Issue 2, pages 125–143.

4 Sorial, Sarah (2011), Habermas, Feminism, and Law: Beyond Equality and Difference?, *Ratio Juris*, Volume 24, Issue 1, pages 25–48.

5 Baumeister, Andrea T. (2003), Habermas: Discourse and Cultural Diversity, *Political Studies*, Volume 51, Issue 4, pages 740–758.

6 KELLER, JEAN (2008), Dialogue among Friends: Toward a Discourse Ethic of Interpersonal Relationships, *Hypatia*, Volume 23, Issue 4, pages 158–181.

الأمثلة على الدراسات التطبيقية تلك، إلا أن الملاحظ غياب دراسات عربية في ذات التوجه والاهتمام.

الغرض من العرض السابق، هو تأكيد الامكانيات التطبيقية لنظرية الفعل التواصلي بدراسات قام بها هبرماس ذاته أو آخرون، أما الإمكانيات التطبيقية لنظرية أخلاقيات التواصل أو النقاش، فسيتم الحديث عنها في الفصول التالية.

الفصل الثاني

خصائص التواصل الرقمي: تحوّل مفاهيمي، وملامح نظرية تواصلية

المقدمة

أولاً: التواصل الرقمي: سمات ومقومات

1- سمات التواصل في العصر الرقمي

2- الفرق بين التواصل الرقمي والتواصل المباشر

3- الفيسبوك نموذجاً

ثانياً: العصر الرقمي والتحوّل المفاهيمي

1- المجتمعات

2- الزمان والمكان

3- الهوية

4- اللغة الرقمية

5- الحرية

6- الإعلام

ثالثاً: العصر الرقمي من منظور فلسفي، وملامح نظرية تواصلية

1- الموقف الانخراطي

2- الموقف المعارض

خصائص التواصل الرقمي: تحوّل مفاهيمي، وملامح نظرية تواصلية

مقدمة:

تحدثت الباحثة في الفصل الأول عن موقف لا بد لفلسفة التواصل من أن تتخذه تجاه معطيات العصر الرقمي الجديد، وعن ضرورة ارتباط النظرية بالتطبيق في الواقع العملي، والامكانيات التطبيقية لنظرية الفعل التواصلي عند هبرماس.

ويهدف هذا الفصل، من خلال التدرج في طرح قضاياه من الجزء إلى الكل، ومن الشواهد إلى النتائج، إلى توضيح أبرز معالم العصر الرقمي وما يتميز به من خصائص تجعله مستحقاً للنظر والاهتمام، مع التركيز على موقع التواصل الاجتماعي (الفيسبوك) باعتبارخ نموذجاً لتطبيقات التواصل الحديثة، التي جلبت معها تغيرات دراماتيكية في مجموعة من المفاهيم، ومن ثم استخلاص موقف فلسفي تجاه معطيات العصر محل الدراسة.

وعليه فإن هذا الفصل ينظّم أربعة أوجه من القول:

الأول: تشخيص عام للواقع الرقمي، وعرض وجيز، حول الإنترنت، ومواقع التواصل الاجتماعي، مع التركيز على موقع الفيسبوك كنموذج، وشرح طريقة استخدام الموقع ومزاياه وخصائصة والخدمات التي يقدمها. **الثاني:** تحديد معالم ما يمكن تسميته **(**إنقلاباً وجودياً**)**[1] أو انقلاباً في البنية المفاهيمية (paradigm shift) مرتبط باستخدامنا لشبكات التواصل الرقمي مثل الفيسبوك، الذي جعل من أهم المفاهيم التي تشكل وجودنا كمفهوم الزمان والمكان، واللغة، والحرية، والهوية، والتواصل والثورة، والخصوصية، والإعلام، وغيرها، بحاجة إلى إعادة نظر وفهم، وتعريف لتتناسب والعصر الذي نعيشه. الوجه **الثالث:** هو التفكير بمنهج فكري وأخلاقي جديد للتعامل مع العصر الجديد، وأهم النقاط التي يجب الالتفات إليها أثناء تصميم منهج فكري جديد يناسب هذا الواقع، ويعظم مكاسبه وإمكانياته، ويحد من سلبياته، ما أمكن. والوجه **الرابع:** يطرح نظرية تواصلية فاعلة تتناسب مع ما في العصر الرقمي من إمكانيات هائلة لتنظيم نقاشات عقلانية تهدف إلى تحقيق التوافق حول قضايا ذات اهتمامات عامة، وإلى نقاشات تنتظم من خلالها عمليات التوافق على المعايير الأخلاقية والأدبيات السلوكية الخاصة بجماعة أو مهنة معينة، وهذا هو المقصود بما أسماه هبرماس "أخلاقيات التواصل" أو "أخلاقيات النقاش".

تحدثت في الفصل الأول "بإيجاز" عما يعنيه مفهوم العصر الرقمي، وخلصت إلى أن هذا المفهوم يصف "اللحظة التي أصبح فيها كل شخص متواصلاً مع الآخرين أينما كانوا، وقادراً

---

1 استخدم هذا المفهوم المشتغل في الفلسفة علي حرب في كتابه "العالم ومأزقه"، ويعني به تحول في النموذج الفكري (البراديم)، الذي يمنح المفاهيم معانٍ جديدة، ورأت الباحثة ان كلمة تحوّل هي الأقرب لمفهوم (Paradigme Shift) من الانقلاب.

على الاعتماد على التكنولوجيا في الوصول إلى المعلومات، والبحث فيها سريعاً."، والكلمة المركزية في هذا التعريف هي الوصول والتواصل وهي أحد الحاجات الإنسانية الأساسية، التي بلغت ذروة تحققها في هذا العصر. إذ أن حجم التحول الكبير الذي رافق العصر الرقمي، مقارنة بطرق التواصل والحفظ والنشر التقليدية، لا يمكن تصوره إلا بلغة الأرقام كذلك، ومن خلال معلومات وإحصائيات المواقع المتخصصة.

ظهرت في السنوات القليلة الماضية مواقع على شبكة الإنترنت، سميت مواقع التواصل الاجتماعي، وحازت على الكثيرمن الاهتمام من قبل المستخدمين، بحيث تجاوز عدد مستخدميها جميع التوقعات. ويمثل موقعا الفيسبوك والتويتر أبرز الأمثلة عليها، والتي تمنح أي مستخدم مرتبط بشبكة الإنترنت فرصة إنشاء عدد لا محدود من الصفحات ذات الاهتمامات المتنوعة، وينشر من خلالها أفكاره ومشاعره وأخباره حول مختلف القضايا. مما يعني أن هناك عدداً لا محدوداً ومتنوعاً من الصفحات التي تشمل جميع الاهتمامات العامة. وقد اختارت الباحثة التركيز على تطبيقات موقع الفيسبوك التواصلية باعتباره من أشهر مواقع التواصل الاجتماعي وأكثرها انتشاراً في العالم العربي والعالم أجمع.

تختلف الحسابات الشخصية لمستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي عن المواقع الإلكترونية العادية أو المدونات الشخصية، أو المنتديات على الإنترنت، في أن هذه المواقع تمنح المتابعين لها إمكانية التفاعل المباشر مع ما ينشر فيها. كما أنها تستفيد من جميع الميزات والخصائص التي تميز بها العصر الرقمي والتي سيتم التطرق إليها لاحقاً. الأمر الذي يطرح سؤالاً ملحاً حول إمكانية تطبيق نظرية هبرماس في أخلاقيات النقاش على مواقع التواصل الاجتماعي. وتعتبر نظرية "أخلاقيات النقاش" Discourse Ethics، أحد أهم القضايا التي اهتم بها هبرماس، لا سيما في كتابه "الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي"[1]، بعد اشتهار نظريته في "الفعل التواصلي" Communicative Action في كتابه "نظرية الفعل التواصلي"[2] بجزأيه. وترتكز أخلاقيات النقاش على مجموعة من المحاور الرئيسية وهي: الفعل التواصلي العقلاني والمجال العام، ووضعية التخاطب المثالي. وتشكل هذه المحاور الأساس الذي تستند عليه قضية أخلاقيات النقاش، والتي تسعى الباحثة إلى استجلاء موقعهما في عصر التواصل الرقمي. كما أن

1 Habermas, Jürgen, (2001), *Moral Consciousness and Communicative Action*, Tr. by Christian Lenhardt, Cambridge: The MIT Press.

2 Habermas, Jürgen, *The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society*, translated by Thomas McCarthy, Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen, (1987), *The Theory of Communicative Action, Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, translated by Thomas McCarthy, Boston: Beacon Press.

لأخلاقيات النقاش مستويين هامين سيتم توضيحها بتفصيل في الفصل الثالث، وهما: المستوى الأول؛ توفير قواعد النقاش السليم أو المثالي، من خلال **وضعية التخاطب المثالي**، والمستوى الثاني؛ **توفير مبررات عقلية للمعايير الأخلاقية** (إدعاءات الصلاحية) التي يلتزم بها الناس في جماعة اجتماعية أو مهنية معنية.

أولاً: التواصل الرقمي: سمات ومقومات

1- **سمات التواصل في العصر الرقمي**

تُعرف العملية الاتصالية بأنها: "عملية مشاركة في الأفكار والمعلومات، فهي العملية التي يتفاعل بمقتضاها مستقبل ومُرسل الرسالة في مضامين اجتماعية معينة، وفي هذا التفاعل يتم نقل أفكار ومعلومات بين الأفراد عن قضية معينة، أو معنى مجرد أو واقع معين، فنحن حينما نتصل نحاول أن نشرك الآخرين ونشترك معهم في المعلومات والأفكار، فالاتصال يقوم على مشاركة المعلومات والصور الذهنية والآراء". [1]

ومن المعروف أن إجراء أية عملية اتصال اجتماعي تتطلب توافر ثلاثة شروط هي: وجود طرفي اتصال: مرسل ومستقبل، وجود موضوع أو حديث ينشئ علاقة بين الطرفين، وجود موضوع أو حديث ينشئ علاقة بين الأخبار والمعلومات. ويمكن تحديد ثماني وظائف أساسية للاتصال في أي نظام اجتماعي هي التالية: الإعلام، والتنشئة الاجتماعية، وخلق الدوافع، والحوار والنقاش، والتربية، والنهوض الثقافي، والترفيه، والتكامل.[2] ولا يمكن الخوض هنا في تفاصيل هذه الوظائف إلا أن الحوار والنقاش هو الوظيفة الأهم التي تشكل عصب هذه الدراسة.

تطورت الوسائل المادية التي اعتمدت عليها تقنيات التواصل في بداية الأمر، ومرّت بمراحل عدة من ميكانيكية، إلى كهربائية، ثم إلكترونية تعتمد على أجهزة الكمبيوتر، والشبكة العنكبوتية (الإنترنت) وسميت بوسائل التواصل الرقمية، التي غيرّت معها مفهوم التواصل بشكل جذري.

وقد أثبتت مجموعة من الدراسات الغربية[3] أن أعداداً كبيرة من مستخدمي الإنترنت يوظفون هذا الوسط من أجل التواصل مع الأصدقاء والأهل، والمجموعات، والمؤسسات. وهكذا فإن شبكات التواصل الرقمي مكنت الأفراد من تأسيس وصيانة روابط اجتماعية مع مجموعة متنوعة من الناس والمؤسسات والتنظيمات.

---

1 علم الدين، محمد (1990)، **تكنولوجيا المعلومات وصناعة الاتصال الجماهيري**، القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ص 5

2 المرجع السابق، ص 6.

3 Wellman, Barry and Milena Gulia (1999), *Net surfers don't ride alone: Virtual communities as communities. In Communities in Cyberspace*, eds. Peter Kollock and Marc Smith. New York: Routledge.

وينطبق الأمر ذاته على مستخدمي شبكات التواصل في البلاد العربية، من حيث استخدام الانترنت في التواصل والتعارف، والحوار بين المجموعات المختلفة، الذي يتراوح بين الحوار العرضي والشخصي والمحادثات الجانبية، إلى النقاش في قضايا ذات اهتمام مشترك. إلا أن أهم ما يميز الاستخدام العربي لها مؤخراً هو مساهمتها في الحراك الثوري في الدول العربية، ليس لأنها وسيلة "اتصال" فحسب، بل كونها "مكاناً عاماً افتراضياً" يتم فيه تبادل النقاشات في الشأن العام. وقد أدى استخدام شبكات التواصل الرقمي في الثورات العربية إلى نشوء ما أطلق عليه المجتمع الافتراضي (The virtual community).[1]

وقد كان للربط المفرط بين استخدام وسائل التواصل الرقمي وحدوث الثورات العربية شيوع وصف "أسطورة الفيسبوك" في المنطقة العربية، والتي تعني تحويل هذا الموقع من أداة اتصالية إلكترونية افتراضية وسيطة، إلى أداة ثورية تنطوي على قيمة تغييرية في حد ذاتها. ويمكن القول إن التوصيف السابق يقوم على فكرة "أن سهولة الاتصال أدت إلى إنتاج مجتمعات إلكترونية ذات وعي واهتمام مشتركين" [2]

وهكذا فإنه بفضل تطور تطبيقات التواصل الرقمي عبر الحاسوب فقد ظهر ما يسمى التواصل عبر الكمبيوتر أو التواصل المتواسط حاسوبياً (Computer Mediated Communication)، ويتضمن تبادل المعلومات بأشكالها المتنوعة كالنصوص، وملفات الصوت أو الصورة أو الفيديو، والتي تنتقل وتنظم بواسطة استخدام الكمبيوتر وتكنولوجيا الاتصالات. وتعتبر التواصل المتواسط حاسوبيا أساساً للتفاعل الشخصي من خلال أنظمة البرمجيات الجماعية (groupware). ويعرّف بأنه: "عملية تواصل إنساني عبر أجهزة الكمبيوتر، يتضمن الناس، المتموضعين في سياقات محددة، ومنخرطين بعمليات لتشكيل الإعلام لأغراض مختلفة"[3]

2- الفرق بين التواصل الرقمي والتواصل المباشر

غالباً ما يمنح الوسط الإلكتروني فرصاً للحديث والتعبير بطرق فريدة عن أفكار المستخدمين، ويكون هذا شيئاً طبيعياً بالنسبة لهم، إلا أنه قد يبدو غريبا للأفراد المتواصلين بطريق مباشر. إذ يمكّن هذا الوسط، المستخدمَ من إيصال فكرته أو رأيه أو موقفه من قضية ما بطرق عدة، على العكس من التواصل المباشر، الذي عادة ما يكون مشافهة؛ وأبرز هذه الطرق

1 Wellman, Barry (1999), *The Network Community. In Networks in the Global Village*, ed. Barry Wellman. Boulder, CO: Westview.

2 المصطفى، حمزة مصطفى (2012)، **المجال العام الافتراضي في الثورة السورية**، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص 12-15

3 Bubaš, Goran (2001), Factors that influence collaboration over the Internet, Paper submitted for the *3rd CARNet Users Conference*, Zagreb, P.2

هي الكتابة، إلى جانب الصوت والصورة. وتمتاز الحوارات والنقاشات المكتوبة بإمكانية الحفظ والنسخ والإرسال إلى أطراف أخرى، فضلاً عن إمكانية تعديلها في حالات معينة. ويلجأ المستخدمون المتحاورون إلى استعمال اختصارات في الكلمات أو الجمل، أو الرموز والأرقام وعلامات ترقيم اتفق على فهم معانيها عبر وسائل التواصل الرقمي[1]، وسيتم الحديث عن اللغة الرقمية لاحقاً.

ويمتاز التواصل الإلكتروني بالسرعة والآنية، وسرعة النشر وإيصال الرسالة بين المرسل والمستقبل، وبسرعة انتشار الأفكار بين عدد كبير جداً من الأفراد. وإمكانية نشر تلك الأفكار بطرق متنوعة: نصية أو صوتية أو مرئية أو فلمية. كما تتميز بسرعة استيضاح المعلومات الغامضة بسبب التفاعل المباشر والتزامن بين صاحب الفكرة والمتابعين او المحاورين له. فلا إمكانية لتفسير النصوص بعيدا عن غاية أو مقصد صاحبها بسبب حضوره.

ليس في التواصل الإلكتروني، في ظاهر الأمر، زعامات أو قيادات أو سلطة متحكمة تقرر المسموح والممنوع الحديث عنه، لأن جميع الأفراد متساوون لا اختلاف بينهم، ومن حقهم المشاركة بالنقاش والحوار كما يريدون، إلا أن بعض المجموعات يكون لديها "أدمن" admin أي شخص يُدير المجموعة من ناحية تقنية، وعادة لا يتدخل في طريقة الحوار وموضوعاته إلا إذا خالف المتحاورون المعايير التي وضعتها المجموعة لنفسها. ويكون له إمكانية حذف المشاركات أو حذف عضوية مشارك لأسباب محددة. [2]

يسمح المجال الالكتروني بمناقشة قضايا متنوعة بلا حدود، وتطرح فيه قضايا تدخل في إطار التابو السياسي أو الاجتماعي، والتي يصعب تناولها عادة في نقاشات مباشرة، لا سيما في المجتمعات المحافظة، أو التي تحكمها أنظمة استبدادية، كالقضايا السياسية والجنسية وغيرها. وقد تفتقر كثير من هذه المجموعات إلى الإلتزمات الأخلاقية الضرورية لإدارة حوار فاعل ومؤثر إيجابياً، وهو أحد السلبيات التي تجعل من التواصل الإلكتروني وسيلة لانتشار الشائعات، والاحتيال، والإساءة للآخرين.

أُجريتْ العديد من الدراسات التي تقارن بين التواصل الرقمي والتواصل التقليدي المباشر بين الناس، أكدت في غالبيتها أن التواصل الرقمي وسيلة عادلة، تمنح قدراً كبيراً من العدالة والمساواة بين المشاركين، كما أنها أكثر تحرراً، حيث تكون الضغوط المعيارية أقل كثافة

1 Van Der Heide, Brandon and others (2012), The Effects of Verbal Versus Photographic: Self-Presentation on Impression Formation in Facebook, *Journal of Communication,* No. 62, P 100.

2 Bartholomew, Michell, and others (2012), New Parents' Facebook Use at the Transition to Parenthood, *Family Relations,* No. 61, P 460

وتأثيراً على المشاركين، كما تشهد مجالات التواصل الرقمي عدداً أكبر من حالات السلوك المنعتق من الضوابط الاجتماعية والدينية، مما يؤدي إلى خفض الحواجز الاجتماعية بين الناس سواء داخل المؤسسات أو المجتمعات عامة.[1]

وتعتبر هذه الميزات عموما في صالح التواصل الرقمي مقابل التواصل المباشر، حيث يتساوى الناس في القيمة والمكانة الاجتماعية والنوع، وكل منهم يملك حرية التعبير عن آرائه وأفكاره السياسية والاجتماعية دون خوف من سلطة أو قيود مجتمعية، وقد يكون ذلك لأن التواصل الرقمي يتيح للمشارك استخدام هوية غير حقيقية، وتعد هذه نقطة سلبية قد تؤدي إلى الانفلات التام، وتعتبر مثلباً أخلاقياً يؤدي إلى نشوب الخلافات المنفلته من أية قيود أثناء المناقشات. ومع ما للهويات المجهولة من مضار على الحوار تتعلق بالوثوقية والصدقية في نقل المعلومات وربما انتشار الشائعات وغيرها، يرى البعض أنه بسبب عدم معرفة الشخص الذي تحاوره على الانترنت معرفة شخصية، فإن الحوار عادة ما يتسم بالجرأة والصدق. إذ يحرر المستخدم نفسه من قيود الزمان والمكان والمجاملات ذات العلاقة بالمسميات والمناصب والوضع الاجتماعي والمادي والسلطوي وغيره. فحكمنا وتقييمنا وإعجابنا أو كرهنا للمستخدم الذي نحاوره لا يتأثر بالشكل الخارجي كما في الحوار المباشر، وإنما يكون حكمنا عليه من خلال الأفكار وطريقة المحادثة، والاحترام والاهتمامات المشتركة. وقد تتطور العلاقة لتصبح علاقة مباشرة وذلك بناءَ على رغبة الطرفين.[2] رغم أن الفيسبوك يفتقد لغة الجسد والصوت والإيماءة والتعبير الجسدي.

وهكذا يتميز التواصل في العصر الرقمي بمجموعة من الخصائص،[3] التي تفرض نفسها بقوة عند حديثنا عن نظرية تواصلية صيغت وفق سياقات وخصائص تواصل مباشر بين الأفراد، وتستدعي إعادة النظر فيما قيل في التواصل التقيليدي من نظريات وطرحها مجددا في سياق الخصائص التي يمتاز به التواصل الرقمي والتي يمكن تلخيصها بالنقاط التالية:

1. السرعة والآنية.
2. اختصار الزمن.
3. الديناميكية- التغير والنمو المستمر.

---

1 Bordia, Prashant (1997), Face-to-Face Versus Computer-Mediated Communication: A Synthesis of the Experimental Literature, *Journal of Business Communication*: 34, p 101

2 Debatin, Bernhard (2009), Facebook and Online Privacy: Attitudes, Behaviors, and Unintended Consequences, *Journal of Computer-Mediated Communication* 15, p 100

3 Bordia, Prashant (1997), Face-to-Face Versus Computer-Mediated Communication: A Synthesis of the Experimental Literature, *Journal of Business Communication*: 34, Pp 101-105

4. المساواة بين المستخدمين.
5. يستخدم في البحث والوصول إلى المعلومات وتبادلها.
6. يحظى بالقبول على المستوى العالمي كأداة للتواصل باعتباره حاجة إنسانية أساسية.
7. يمتاز بشكل تواصلي من الواحد إلى الكثير.
8. ذو طبيعة تفاعلية وسهل الاستخدام.
9. مستقل جغرافياً ولا يؤمن بالحدود.
10. الافتقار إلى السيطرة المركزية.
11. الحرية.

وقد تناول جمال سند السويدي[1] سمات العصر الرقمي، أو ما أسماه "عصر وسائل التواصل الاجتماعي"، بمجموعة من النقاط أهمها:

- وجود علاقة طردية بين الفرد والحرية ووسائل التواصل الاجتماعي، فكلما زادت حاجة الفرد إلى الحرية زادت حاجته إلى استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، والعكس صحيح.
- ازدياد الوعي السياسي بين المواطنين بصورة غير مسبوقة، حيث إن التواصل بين مستخدمي المواقع يوفر الفرصة للنقاش ويتيح مزيداً من الفهم للقضايا والموضوعات السياسية المثارة.
- تشجيع المشاركة السياسية، حيث توفر هذه الوسائل الفرصة لمزيد من الفهم لحقوق المواطنة، وتعميق إدراك المواطنين لقضاياهم.
- تأثُر الوعي السياسي لدى مستخدمي الإنترنت بتناقل الخبرات والدروس المستفادة بين مواطني الدول، بين بعضهم بعضاً، عبر وسائل التواصل الاجتماعي.
- ازدياد قوة المجتمع المدني، حيث اتخذ من وسائل التواصل الاجتماعي منصة للانتشار وممارسة دوره العابر للقيود المحلية التي تضعها بعض الحكومات والسلطات على أنشطة هذه المؤسسات داخل الدول.

ويعتبر موقع الفيسبوك أحد أهم مواقع التواصل الاجتماعي الذي اختارته الباحثة كنموذج لهذه المواقع، حيث ستتم دراسة محتواه الأخلاقي، ومحاولة إسقاط نظرية أخلاقيات التواصل عند هبرماس على ما يدور فيه من نقاشات في مجموعات مهتمة بشؤون وقضايا عامة.

---

1 السويدي، جمال سند (2013)، **وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية: من القبيلة إلى الفيسبوك**، أبوظبي: منشورات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الأولى، ص ص 39-42

3- الفيسبوك نموذجاً[1]

في الرابع من أكتوبر 2012 وأثناء عملي على الأطروحة، أرسل الشاب الأمريكي مارك زوكيربيرغ (Mark Zuckerberg)، مؤسس موقع الفيسبوك،[2] على صفحته رسالة تفيد بأن عدد مستخدمي الفيسبوك النشطين قد تعدى البليون (أكثر من ألف مليون)[3] "مستخدم فعال".[4] وألحقها بقوله: "نعتقد أن الحاجة إلى الانفتاح والاتصال هو ما يجعلنا بشراً، هذا ما يجمعنا، هذا ما يجلب معنىً لحياتنا.. أنا ملتزم بالعمل يومياً لجعل الفيسبوك أفضل بالنسبة لكم، ونأمل معكم أننا سنصل في يوم من الأيام إلى جعل بقية العالم متصلاً"[5]، وقمت بوضع إشارة إعجاب، ثم عمل مشاركة على صفحتي لرسالته اطلع عليها عدد كبير من أصدقائي، وكان ذلك كله في ثوانٍ قليلة!

إن اجتماع هذا العدد الضخم من الناس في موقع واحد يكونون فيه قادرين على التواصل والحديث والنقاش في قضية ما، يعد سابقة تاريخية لم تشهدها الإنسانية من قبل، وبالطبع فإن لهذا الأمر انعكاساته التي تستحق التوقف على المستويات الفكرية والسياسية والإنسانية.

تتصدر واجهة صفحة الفيسبوك الرئيسية عبارة تقول: (يساعدك فيس بوك على التواصل والتشارك مع كل الأشخاص في حياتك). أما عن آلية عمله؛ فإنه يتطلب من مستخدميه بداية التسجيل والذي عادة ما يستخدم فيه الاسم الحقيقي، ثم إعداد ملف شخصي خاص بكل حساب، يحتوي معلومات أساسية أهمها الاسم وتاريخ الميلاد ومكان السكن، والمستوى التعليمي، والجنس، والحالة الاجتماعية، والمدارس والجامعات التي تلقى فيها تعليمه، والمؤسسات التي عمل بها، وغيرها من المعلومات التي قد تكون اختيارية أو إجبارية، ثم يقترح عليك الموقع إضافة مستخدمين آخرين كأصدقاء، قد يشاركونك باسم العائلة أو العمل أو المدرسة، إضافة إلى استعانته بقوائم البريد الإلكتروني الذي تم استخدامه للتسجيل في الموقع، وينظم الموقع قائمة

---

1 بسبب طبيعة الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي المتسارعة التغير، يوماً بيوم، فإن الإحصائيات الخاصة بتتبع أعداد المستخدمين لا يمكن تحصيلها من الكتب والأبحاث الأكاديمية المنشورة، لأنها غالبا ما ستكون قديمة، وغير محدثة، ولذلك ستعتمد الباحثة على المواقع الاحصائية المتخصصة بهذا الشأن، وقد اختارت الباحثة موقع إحصائيات الإنترنت العالمية: (http://www.internetworldstats.com) كمرجع ثابت ووحيد للحصول على آخر الاحصائيات الخاصة بالإنترنت والفيسبوك على وجه الخصوص.

2 يذكر أن موقع فيسبوك الذي تأسس في عام 2004، قد أعلن في يونيو/حزيران الماضي عن وصول عدد مستخدمي الموقع إلى 955 مليون مستخدم فعّال، وقد استغرق الأمر أقل من أربعة أشهر للحصول على الـ 45 مليون مستخدم كي يصل العدد إلى المليار مستخدم مع نهاية عام 2012، مما يعني أن واحداً من كل سبعة أشخاص على وجه الكرة الأرضية يستخدم فيسبوك مرة واحدة شهرياً على الأقل.

3 وبحسب موقع إحصائيات الإنترنت العالمية، فإنه خلال شهر (سبتمبر 2012) تربعت الولايات المتحدة الأمريكية على قائمة عدد مستخدمي الفيسبوك بأكثر من 166(مليون مستخدم)، يليها البرازيل بأكثر من (58 مليون)، فالهند بنحو (57 مليون)، فاندونيسيا بنحو (48 مليون) مستخدم، أما البلاد العربية فإن مصر هي الأعلى في عدد مستخدمي الموقع بنحو (12 مليون)، تليها السعودية بنحو (6 ملايين)، فالمغرب بنحو (5 ملايين)، فالجزائر بنحو (4 ملايين)، فتونس بأكثر من (3 ملايين)، فالإمارات بأكثر من (3 ملايين)، فالأردن بما يقارب مليونين ونصف مليون مستخدم.

4 يشير مصطلح "المستخدم الفعّال" إلى المستخدم الذي يقوم بتسجيل دخوله في الموقع مرة واحدة شهرياً على الأقل، ولم تقم إدارة فيسبوك باحتساب الحسابات المزورة أو التي تنشر الرسائل المزعجة، وهي الحسابات التي بدأت إدارة فيسبوك بحذفها مؤخراً.

5 Mark Zuckerberg, Thursday, 4th Oct 2012, 4:15 pm

الأصدقاء في قوائم مثل "أصدقاء من العمل" أو "اصدقاء مقربين" وهكذا. عندها يتمكن المستخدم من نشر أفكاره الخاصة، ومشاعره، وكل ما يود إيصاله إلى أصدقائه من معلومات وأخبار، ويكون هناك إمكانية للتعليق والرد، والمناقشة والحوار أسفل الموضوع المطروح، ويمكن تبادل الرسائل بين الأصدقاء بطريقة خاصة من خلال صندوق الرسائل الخاص بالمستخدم، كما تتوفر إمكانية المحادثة المباشرة بين المستخدمين سواء بشكل ثنائي أو جماعي، وفي حال ترك المستخدم للجهاز أو مغادرته الموقع، يرسل الموقع إشعارات أتوماتيكية عند أي تحديث أو إضافة يقوم بها الأصدقاء. كما يتيح الموقع لمستخدميه إمكانية الانضمام إلى مجموعات الاهتمام المشترك، المستندة إلى الهوايات أو الانتماءات الفكرية والسياسية أو القضايا ذات الاهتمام المشترك وغيرها.

يمكن للمستخدمين إنشاء صفحات ومجموعات تحمل أهداف مختلفة، كما يمكنهم الانضمام لأي مجموعة قائمة، في مختلف القضايا والاهتمامات، يقوم عليها شخص يسمى مدير (آدمن). ويمكن للأعضاء المشاركة في التعليق أو الاكتفاء بالإعجاب، والتصويت على قضية مطروحة، كما يمكن للمستخدمين تقديم تقرير عن أية إساءة من عضو تجاه عضو آخر في الصفحة أو المجموعة، ويمكن لمدير الصفحة أو المجموعة شطب تعليقه، أو حجب مشاركاته مستقبلاً.

ثانياً: العصر الرقمي والتحوّل المفاهيمي

تشير الحقائق السابقة المتعلقة بخصائص التواصل الرقمي وما يميزه عن التواصل التقليدي، وحجم الانتشار المذهل له، والإمكانيات التي يوفرها لمستخدميه إلى أهمية النظر في مجمل ما كنا نعتبره أمراً مفروغاً منه، وإعادة التفكير بمجموعة من المفاهيم التي تأثرت مباشرة بفعل ما سبق، وعلى رأسها مفهوم التواصل ذاته، إلى جانب مفاهيم وجودية أخرى كالمجتمعات، والهوية، والزمان، والمكان، والعالم، والثقافة، والمواطنة، والخصوصية، والسرية، والأخلاقيات... وغيرها.

1- المجتمعات

تغير مفهوم الإعلام التقليدي، وأصبحت كثير من مواقع التواصل الاجتماعي وسائل إعلامية جديدة، أطلق عليها (الإعلام الجديد) (new media)، ومن أهم ما يميّز مواقع التواصل الاجتماعي، أو (الإعلام الجديد)، أنها تبني عالماً اجتماعياً افتراضياً، على شكل مجموعات أو جماعات أو مجتمعات مصغرة، تسمى جماعات افتراضية (virtual communities)، تحمل

كثيراً من التشابهات والسمات المشتركة مع عالم الاتصال الواقعي المباشر. فالمستخدمون يؤسسون في العالم الافتراضي علاقات اجتماعية قد تتطور إلى عمل أو زواج أو صفقة تجارية، ويخوضون تجارب مميزة ومؤثرة في تطورهم الشخصي. ويوجد في العالم الافتراضي نموذجان من التشبيك (networking)، أولها: النموذج الاستهلاكي (consumption model)، والنموذج المجتمعي (community model). الأول هو ما يكون في المواقع الإخبارية، ومراكز الأبحاث والمكتبات وغيرها من مصادر المعلومات على الإنترنت، تقدم هذه التطبيقات مجموعة محددة من الخيارات، بحيث يتفاعل المستخدمون فردياً مع البرمجيات لغرض محدد وضيق، وهو البحث والوصول إلى المعلومات، وقد جعلت ميزة سرعة استرداد المعلومات من الإنترنت وكأنه مجمع تجاري إلكتروني عالمي ضخم. ورغم المتعة المتولدة من هذه التطبيقات التجارية، فإن النموذج الثاني المتمثل بالممارسة التقليدية للتواصل الإنساني سيطرت على العدد الأكبر من مستخدمي شبكات الكمبيوتر، وذلك بسبب توقعاتهم أن يكون هذا الوسط أكثر من مجرد تجربة استهلاكية، فتطورت التطبيقات الخاصة بالنموذج المجتمعي من التشابك، وظهرت تجمعات على الإنترنت تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن المجتمعات هي قيمة إنسانية عليا. [1]

عرّفت أميتاي إتزيوني (Amitai Etzioni) المجتمعات المحلية بأنها كيانات اجتماعية تمتاز بعنصرين: أولها شبكة من العلاقات المؤثرة بين مجموعة من الأفراد، بحيث عادة ما تتقاطع هذه العلاقات ويعزز كل منها الأخرى، العنصر الثاني: وجود نوع من الالتزام نحو مجموعة من القيم والأعراف والمعاني المشتركة، والتاريخ والهوية المشتركة. وبالطبع فإنه يمكن للأفراد الانتماء إلى أكثر من مجتمع محلي (community)، ويكون لكل مجتمع منها حياة داخلية من نوع ما، تدور فيها النقاشات على أساس الكثير من الافتراضات المتفق عليها.[2]

ولكن ما هي المجتمعات على الإنترنت؟

وفق المعجم الفلسفي فإن "المجتمع في اللغة موضع الاجتماع، ويطلق في اصطلاحنا على الجماعة من الأفراد يجمعهم غرض واحد، أو على الاجتماع الإنساني من جهة ما هو ذو صفات متميزة عن صفات الأفراد"[3]

لم يعد تعريف المجتمعات بهذه الطريقة يجدي نفعاً، في ضوء تطور وسائل الاتصال والنقل، وأصبح الباحثون يعيرون انتباههم إلى جوانب أكثر انسجاماً مع هذه التغيرات، ويعتبرون

---

1 Feenberg, Andrew (2004), *Community* in the *Digital Age*: *Philosophy* and *Practice*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. p. 1

2 Ibid, P. 2

3 صليبا، جميل (1982)، المعجم الفلسفي- الجزء الثاني، بيروت- دار الكتاب اللبناني، ص 345

أن قوة العلاقة وطبيعتها بين الأفراد، أو المشاعر المكثفة من التعاطف، والصداقة الحميمة والدعم الذي لاحظوه بين الناس على الإنترنت أهم من عامل القرب المادي. [1]

يرى جمال السويدي في كتابه "وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية: من القبيلة إلى الفيسبوك"[2] أن وسائل التواصل الاجتماعي قد أدت إلى التحول من القبيلة إلى الفيسبوك، وأنه إذا ما أخذنا القبيلة وفق مفهومها المتعارف عليه بأنها "كيان اجتماعي اقتصادي سياسي يضم عائلات تجمع بينهما القربى وتنتسب إلى أب واحد أو جد واحد"، فإن وسائل التواصل الاجتماعي، وخاصة الفيسبوك، قد أسهمت في تشكيل قبائل من نوع جديد تضم كيانات وعائلات يربطها العالم الافتراضي، ومن ثم انتقل الفرد من روابط القبيلة إلى الفيسبوك، وجرى تغيير ثنائية "العصبية والقبيلة" إلى ثلاثية العصبية الافتراضية المشتركة، وقوة رابطة وسيلة التواصل الاجتماعي، والشعور بوحدة الهدف والمصالح. [3]

وهكذا فإن المجتمعات/ المجموعات على الإنترنت (Online communities): بكل بساطة هي "مجموعة من الناس يستخدمون الإنترنت للتواصل فيما بينهم... ويسترشدون بمجموعة من السياسات (بما فيها القواعد والمعايير)، والمدعومين ببرمجيات حاسوبية"[4]، وتميل مجموعات الإنترنت إلى تسمية نفسها وفق النشاط الذي تقوم به أو القضية التي تجمعهم، أو الأشخاص الذين يدعمونهم، ومن أمثلة المجموعات المنتشرة على الفيسبوك، والتي وجدتها الباحثة تحقق معايير التعريف السابق: "مجموعة الصداقة والمحادثة بين طالبات تركيا وطالبات الاردن"، و"مجموعة المغتربين العراقيين"، و"مجموعة شباب التغيير في سوريا"، و "جماعة علم النفس العيادي"، و"مجموعة الهكرز العربي"، و"مجموعة المصورين السودانيين"، و"الحملة الوطنية لإنقاذ غابات برقش من الإعدام"، وهناك مجموعات تسمي نفسها "طلاب الحرية"، و"الحرية للمفكر الماركسي سلامة كيلة"، و"سباق الديمقراطية"، و"الجبهة الديمقراطية للشعوب العربية"، وغيرها الكثير من المجموعات التي يعج بها موقع الفيسبوك، وغيرها من مواقع التواصل الاجتماعي، والتي كان لها أثر كبير وواضح لا يمكن إهماله فيما يجري في العالم العربي من أحداث.

---

1 Preece, J., and Maloney-Krichmar, D. (2005), Online communities: Design, theory, and practice, *Journal of Computer-Mediated Communication*, 10(4), article 1. P2

2 السويدي، جمال سند (2013)، مرجع سابق.

3 المرجع السابق، ص 12

4 Preece, J., and Maloney-Krichmar, D. (2005), op. cit, p 2

يمثّل هذا الواقع الجديد تحدياً للفلاسفة وعلماء الاجتماع والنفس والأنثروبولوجيا الذين يعتبرون أنفسهم حراس مفهوم المجتمعات المحلية أو الجماعات (community)، ما اضطرهم إلى إعادة النظر والتفكير في تقديم تعريفات جديدة لهذا المفهوم.

ولأن المجتمع مشحون بالأخلاق بشكل كبير، فإن نموذج المجتمعات على الإنترنت يحوي وعوداً بتطبيقات أخلاقية عميقة. ويمكن القول أن الفلاسفة وعلماء الاجتماع قدموا خمس سمات للمجتمعات تتشابه مع تلك الموجودة على الإنترنت، وكل واحدة من هذه السمات السوسيولوجية للمجتمعات مرتبطة بفضيلة محددة والتزام أخلاقي يحفظ المجتمع، وتسمى فضائل المجتمعات [1]، كما يظهر في الجدول التالي:

	سمات المجتمعات	الفضائل المرتبطة بها
1	التماهي مع الرموز والممارسات الطقوسية.	الاحترام، والانتماء
2	قبول القواعد المشتركة.	ضبط النفس
3	المساعدات المتبادلة.	العدالة/ الإنصاف
4	الاحترام المتبادل.	التمدن/ الكياسة (civility)
5	الاتصال الحقيقي (authentic).	الصدق، والإخلاص، والتحمّل

بالطبع فإن هذه السمات غير ممارسة عالمياً في المجتمعات الحقيقية، ولكن يجب أن يكون لها وزنٌ كافٍ للحفاظ على التزام طويل الأمد. لكن إلى أي مدى يُتوقع من هذه السمات والفضائل المرتبطة بها أن تظهر نفسها في الفضاء الإلكتروني، كما هي في العالم الواقعي؟

تقول إحدى الدراسات أن الأنوية العقلانية (Rational Egoism): هي جانب من جوانب السلوك البشري الذي يهتم بفرض العقوبات الخارجية، فإذا لم تكن هذه العقوبات متوقعة، سيكون السلوك أنانياً وغير أخلاقي. وباعتبار أن الإنترنت فضاء فيه كثير من القدرة على التخفي وعدم الكشف عن الهوية، فإن الأنانيين العقلانيين غالباً ما يتصرفون بطريقة غير أخلاقية بسهولة.[2] ويجدر بالذكر أن الباحثين يعنون بالعقلانية هنا: العقلانية الأداتية، أي اختيار طرق موضوعية لبلوغ غاية معينة، بغض النظر عن مدى أخلاقيتها. وهذا النوع من العقلانية هو الذي وقف

1 Feenberg, Andrew (2004), op. cit, P.5

2 Nara, Yumiko (2006), *Trust, Ethics and Social Capital on the Internet: An Empirical Study Between Japan, USA and Singapore*, Berlin: Springer-Verlag, P. 72

هبرماس ضده، ودعا إلى استبداله بعقلانية تواصلية، تستند إلى افتراضات معرفية، متحررة من المنفعة، وتهدف إلى بلوغ الاتفاق العام بين الناس.[1]

2- مفهوم الزمان والمكان

من الناحية الطبيعية، فإننا نختبر الوقت أو نعيشه باعتباره تكراراً لدوائر طبيعية مثل (إيقاعات الجسم، وتناوب الليل والنهار، والمواسم، والأعمار) بمعدلات ونسب محددة وفقاً للمواقع، والفضاءات كامتدادات لأماكن عيشنا المعتادة (أين نعيش) ومحددة كذلك وفقاً للمسافات التي يمكننا السفر إليها والتواصل معها ورؤيتها. إن مجموع هذه الخبرات تعتبر المحددات الرئيسة للشعور بالمكان التي تجعل من تنظيم وتنسيق اهتماماتنا المشتركة ونشاطاتنا أمراً محلياً.[2]

يعتبر ديفيد هارفي (David Harvey) أن وعي الإنسان بالزمان والمكان قضية اجتماعية متغيرة باختلاف الزمان والمكان. رغم قدرتنا على اختراع مقياس موحد عن طريق التقويمات والساعات والمناطق والخرائط، والتلسكوب، وتطور وسائل النقل والمواصلات، لكن توسط التكنولوجيا انتهكت الحدود الطبيعية للمكان بشكل مصطنع. وتحدث هارفي عما أسماه الضغط الزماني المكاني (time-space compression)، وهي العمليات التي أحدثت ثورة في الخصائص الموضوعية للزمان والمكان، وأجبرنا على تغيير كيف نتمثّل العالم لأنفسنا، بطرق جذرية أحياناً،[3] وقد استخدم مفهوم "الضغط" لأنه يملك حجة قوية بأن تاريخ الرأسمالية قد اتسم بتسريع وتيرة الحياة، والتغلب على الحواجز المكانية، إلى درجة أن العالم يبدو وكأنه سينهار داخلياً علينا. كما تحدث أنتوني جدنز (Anthony Giddens) في كتابه "عواقب الحداثة"[4] عن "التباعد" الزماني- المكاني (time-space distanciation)، كأحد علامات الحداثة المتأخرة أو عصر العولمة. وفي هذه التجربة الحيوية، تكون الخبرة المحلية للزمان والمكان التي تميز المجتمعات التقليدية قد انتزعت تحت تأثير تعميم الرموز ورعاية العولمة.[5]

ويبقى السؤال هل للتطبيقات الرقمية في التواصل أثر في طريقة شعورنا بالزمان والمكان؟

1 Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society*, translated by Thomas McCarthy, Boston: Beacon Press, P 10

2 Barney, Darin (2004), The Vanishing Table, or Community in a World that is No World, *TOPIA*, Number 11: Technology and Culture, P. 51.

3 Harvey, David (1990), Between Space and Time: Reflections on the Geographical Imagination, *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 80, No. 3, p 426

4 Giddens, Anthony (1991), *The Consequences of Modernity*, Stanford, CA: Stanford University Press; 1 edition.

5 Ibid, p 14

في العصر الرقمي، فإن الاهتمامات والأنشطة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تكون متمركزة بشكل متزايد، حول تدفق البيانات اللحظي عبر مسافات شاسعة. وقدمت الشبكات المحوسبة للتواصل الإنساني مستويات غير مسبوقة من السرعة والتشغيل الآلي والقدرة على الوصول، مما قلل الحاجة إلى تزامن الأنشطة وحصرها في أماكن معينة.

وبسبب قدرة هذه التقنيات الهائلة على تخزين واسترجاع المعلومات، فإنها قللت من أهمية حفظ المعلومات المقدمة أثناء عملية التواصل.

3- الهوية

حسب موسوعة ستانفورد الفلسفية، فإن الهوية هي التماثل (sameness)، أو "ما يجعل من أي كيان شيئاً قابلاً للتعريف والتحديد، من حيث امتلاك مجموعة من الصفات، أو الخصائص التي تميزه عن الكيانات من الأنواع المختلفة، أو هي ما يجعل شيئاً ما متشابهاً أو مختلفا"[1].

مع انتشار مواقع التواصل الاجتماعي، أصبح مفهوم الهوية أكثر ضبابية، لا بل إنه تعرض لعملية تحوّل في معناه التقليدي. ففي هذه اللحظة هناك ملايين من الناس الذين يتفاعلون فيما بينهم من خلال شبكات التواصل الرقمية، حيث وجدوا هناك الفرصة للحديث، وتبادل الأفكار والمشاعر، التي تعبر عن هويتهم التي اختاروها. وفي العصر الرقمي يعيش الناس تجربة جديدة يتعاملون فيها مع أشكال أخرى من الهويات على الإنترنت، سواء تلك الموجودة على البريد الإلكتروني، أو في المشاركة في المنتديات وغرف الدردشة، أو في المدونات، وبالطبع في مواقع التواصل الاجتماعي.

إنّ الغالبية العظمى من مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي يستخدمون أسماءهم الحقيقية، وقد أصبح الاسم الحقيقي ثقافة شائعة في مواقع التواصل الاجتماعي كالفيسبوك، ورغم ذلك فقد أعلنت إدارة الموقع إلى أن عدد المستخدمين النشطين على فيسبوك وصل إلى 955 مليونا، وأن حوالي 9 بالمائة من هؤلاء (حوالي 83 مليونا) مشتركون بحسابات وهمية لا تظهر أسماءهم الحقيقية أو لديهم أكثر من حساب. الأمر الذي دعاهم إلى تطبيق استراتيجية جديدة للتأكد من أن مشتركي شبكة التواصل الاجتماعي لديها يستخدمون أسماءهم الحقيقية، ومن خلال تعطيل الحسابات التي تحمل اسماء وهمية. [2]

---

1 Stanford Encyclopedia of Philosophy: *Identity*, First published Wed Dec 15, 2004; substantive revision Sun Oct 1, 2009.

2 يمكن الاطلاع على هذه الصفحة التي تحتوي معلومات من إدارة الفيسبوك تبين أن الأسماء الوهمية يتم تعطيلها: https://www.facebook.com/help/249092175207621/

وتعتقد الباحثة أن أعدادا كبيرة من هؤلاء الذين يخفون هوياتهم الحقيقية ويستخدمون أسماءً وهمية هم من الدول والثقافات المحافظة كالدول العربية وبعض الدول الأسيوية ذات التوجهات المحافظة أو الاستبدادية، فنجد البعض يستخدم أسماء وكنى خاصة بمشاعرهم أو أحلامهم.

تحدثت شيري تيركل في كتابها "الحياة على الشاشة"[1] حول كيف غيرت علاقتنا بالكمبيوتر عقولنا وقلوبنا، والأهم من ذلك أن الاتصال عبر الحاسبات الإلكترونية تسبب في إعادة تقويمنا لهوياتنا في عصر الإنترنت، وغيّر الطريقة التي نتصور بها هوياتنا[2]. تقول: "إننا نستخدم الحياة على شاشة الحاسوب للانخراط في طرق جديدة للتفكير بالتطور والعلاقات والسياسة والجنس والذات". والجديد الذي قدمته تيركل هو "الشعور الجديد بالهوية" كهوية غير متمركزة ومتعددة (de-centered and multiple).[3]

في المقابل تحدث آخرون عن الانصهار بين الهويات الواقعية والهويات الرقمية. فيؤكد (سوراج هونجلاداروم) في دراسته أن أكثر شيء حميمي يخصنا، وهو هويتنا، قد تأثر بتكنولوجيا الاتصالات الرقمية، فكثير من الناس يبني شخصية بديلة له على الإنترنت، وحتى في وسائل التواصل الاجتماعي والتي من المفترض أن تكون أماكن يكشف الشخص عن ذاته للآخرين. إلا أنها تستخدم أحياناً كطريقة لتقديم شخصية جديدة كلياً. ولكن هذه الشخصيات الجديدة تشترك في صلات ميتافيزيقية عميقة مع الحياة الواقعية للأشخاص، وأن الاستراتيجيات التي يستخدمها الناس لبناء شخصياتها على أرض الواقع هي ذاتها الاستراتيجيات التي يستخدمونها عبر الإنترنت.[4]

يرتبط مفهوم الهوية بمفهوم آخر وهو الاغتراب (Alienation). وهو عادة ما يرتبط بظاهرة إخفاء الهوية الحقيقية، التي تسبب الشعور بالعزلة والوحدة، بسبب عدم التفاعل المباشر مع الهوية الحقيقية للشخص. ولا يخفى أن وسائل الاتصالات الحديثة قد زادت من مستويات العزلة عند الناس، وتحدث العلماء في بداية التسعينيات عما أسموه مفارقة الانترنت (Internet paradox). ففي الوقت الذي تزداد فيه فرص الاتصال، يقل فيه التواصل بين الناس. وهذا ما تؤكده دراسة حديثة بعنوان: "**من يستخدم الفيسبوك؟**" أظهرت أن مستخدمي الفيسبوك لديهم مستوى منخفض من الشعور بالعزلة الاجتماعية (social loneliness)، أي مستوى منخفض

---

1 Turkle, Sherry (1997), *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*, NY: Simon & Schuster.

2 Ibid, P. 9

3 Ibid, p. 185

4 Hongladarom, Soraj (2011), Personal Identity and the Self in the Online and Offline World, *Minds & Machines,* 21, P 535.

من الشعور أنهم ليسوا مرتبطين بأصدقاء، ولكن هناك مستويات عليا من الشعور بالعزلة العائلية (family loneliness) أي مستوى عالي من الشعور بأنهم ليسوا مرتبطين بالعائلة. وقد يكون هذا بسبب أن الفيسبوك يشجع على تواصل أكثر مع أشخاص خارج نطاق العائلة على حساب العلاقات العائلية.[1]

4- اللغة الرقمية

تأثرت اللغة بشكل عام واللغة العربية بشكل خاص كثيراً بتطور الإنترنت، بسبب أن المطوّرين الأوائل للإنترنت في أمريكا الشمالية كانوا يهدفون فقط إلى تسهيل الاتصال باللغة الإنجليزية المعتمدة على الأبجدية الرومانية (Roman alphabet)، ولم يتوقعوا حدوث مشاكل لغوية عند المتحدثين بلغات أخرى غير الإنجليزية عند محاولات التواصل على الإنترنت، وكان الحل لدى عديد من مستخدمي الإنترنت الذين لا يتقنون اللغة الإنجليزية هو الكتابة بلغتهم، لكن باستخدام الأبجدية الرومانية، وإدخال بعض الأرقام إلى جانب الحروف للدلالة على الصوت المطلوب الذي لا توفره الأبجدية الرومانية، وهكذا ظهر في العالم العربي ظاهرة اللغة التي سميت (عربيزي). والغريب أن هذه الظاهرة ما زالت مستمرة إلى الآن رغم أن تطور تطبيقات الإنترنت باللغة العربية قد حل المشاكل التي وجدت في البدايات، فما هو سبب استمرار هذه الظاهرة؟

أجريت دراسة[2] على هذه الظاهرة لدى طالبات جامعة زايد في الإمارات العربية المتحدة وتوصل الباحث إلى أن المستخدمات قد طورن حلولاً لغوية إبداعية من أجل تجاوز بعض المعوقات، إلا أن أسباب استخدام لغة (العربيزي) تمتد إلى أسباب اجتماعية ليس للقيود التقنية علاقة بها. وتوصلت دراسة أخرى[3] حول اللغة المستخدمة في التواصل على الإنترنت بين الشباب المصريين إلى أن اللغة الإنجليزية تسخدم بشكل واسع على الإنترنت والتواصل الرسمي عبر البريد الإلكتروني، ولكن (العربيزية) تستخدم بشكل مكثف في رسائل البريد الإلكتروني غير الرسمية، والمحادثة (الشات) على الإنترنت.

وحتى في العالم الناطق باللغة الإنجليزية، فإنه ومع تطور الإنترنت ظهرت لغة جديدة (لغة الإنترنت) استدعى تدخل اللغويين وفلاسفة اللغة لإعطاء المزيد من الاهتمام لدراسة "الظاهرة اللغوية على الإنترنت"، ومن الأمثلة التي تذكر في هذا السياق استخدام الحروف

1 Marche, Stephen (2012), Is Facebook Making Us Lonely, *Atlantic Magazine*.

2 Palfreyman, David and al Khalil, Muhamed (2003), "A Funky Language for Teenzz to Use": Representing Gulf Arabic in Instant Messaging, *JCMC* 9 (1).

3 Warschauer, Mark (2002), Language Choice Online: Globalization and Identity in Egypt, *JCMC* 7 (4).

(LOL) للدلالة على الضحك بصوت عالي (Laugh Out Loudly) أثناء الحوار أو الدردشة! والخطير في الأمر أن تأثير لغة الإنترنت قد امتد إلى الحياة الواقعية للناس، أينما كانت مواقعم وخصوصا الطلاب.

وقد ساعد اشتغال كثير من الأكاديميين في الغرب على دراسة لغة الإنترنت إلى تكريسها وديمومتها، من خلال ابتداع مصطلحات تصف هذه الظاهرة، ومن الأمثلة على ذلك مصطلح (netspeak) الذي ابتدعه ديفيد كريستال (David Crystal) وعرفه بأنه: "نوع من اللغة تعرض من خلال سمات تفرّدت بها الإنترنت... ظهرت للعامة باعتبارها وسيلة إلكترونية، وعالمية، وتفاعلية" [1]

يُقدّم "علي الحرب" وصفاً جميلا للفرق بين اللغة الرقمية واللغة المكتوبة أو المقروءة على الورق، من حيث النمط والبنية أو الشكل والنظام أو القوة والطاقة.

"فاللغة الرقمية لمسية أكثر مما هي يدوية، وهي سريعة وآنية بقدر ما هي أثيرية وغير مادية، ولذا فهي تنتقل عبر البث لا بواسطة النشر، كما هو الحال في اللغة الورقية... والنص الإلكتروني متشعب وعنكبوتي، بقدر ما هو ذو طابع تعددي أو تركيبي يتيح استخدام كافة وسائل الاتصال من سمعي وبصري ومرئي، في حين أن اللغة الورقية ذات طابع خطي أو مستقيم أو تسلسلي. فالنص الإلكتروني يمنح القارئ حرية أوسع بكثير من الحرية التي يمنحها النص الورقي..... واللغة الرقمية هشة وعابرة ومتغيرة ولكنها ذكية ذات طاقة إعلامية هائلة، وهي متناهية الصغر ولكنها غير متناهية من حيث مواردها، وهي افتراضية ولكنها ذات قدرة لا حصر لها على الفعل والتأثير... واللغة الرقمية اصطناعية، ولكنها ذات صفة عالمية، وهي مشهدية بقدر ما تغلب المرئي على المكتوب، وهي ميديائية ومباشرة، ولكنها أفقية ووسطية أكثر مما هي نخبوية وعامودية. ... وأخيرا فإن اللغة الرقمية تعتمد على تقنيات المحاكاة والتخييل المجسم والمرئي، بعكس اللغة التقليدية التي تعتمد على تقنيات القياس والتمثيل، والخيال فيها يغلب عليه الطابع السحري والخرافي أو الأيديولوجي والنظري. وبهذا فاللغة الرقمية لا تصف الأحداث أو تحلل الواقع أو تقرأ الموجود، وإنما هي تخلق وتصنع ما يسبق الحدث أو يفوق الواقع." [2]

ويضيف حرب أمراً هاماً مرتبطاً بالفروقات السابقة، وهو أن هذه الفروقات تجعل اللغة الرقمية تفتح إمكاناً جديداً للفكر التداولي والعمل الديمقراطي. وقد يقصد بذلك أن اللغة الرقمية

---

1 Androutsopoulos, Jannis (2006), Introduction: Sociolinguistics andcomputer-mediated communication, *Journal of Sociolinguistics* 10/4, 419–438, P: 420.

2 حرب، علي (2002)، **العالم ومأزقه: منطق الصدام ولغة التداول**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص ص 108- 109

تتيح لمستخدميها التواصل والتداول بأدواتهم وأساليبهم اللغوية، بحيث لا يكون التداول والنقاش على الإنترنت مقصورا على النخبة المتعلمة أو التي تستخدم لغة رصينة. كما ان المشاركة في التداول والنقاش عبر الانترنت مهما كانت لغته، يفتح امام جيل الشباب امكانية العمل الديمقراطي الحر.

5- الحرية

مع بداية ظهور شبكة الإنترنت، اعتقد البعض أنها ستشكل مجتمعاً يوتوبياً خيالياً، وما زال البعض يعتقد هذا. وعادة، فإن أولئك الذين يعتقدون بالجانب اليوتوبي للإنترنت يساوون بين عالم الإنترنت ومفهوم جون لوك في القرن السابع عشر، حول "الحالة الطبيعية" (State of nature)[1]، وهي الحالة من الحرية والمساواة الكاملتين، ويقصد هؤلاء بذلك أن تكون الإنترنت خالية من التدخل والرقابة السياسية من الحكومات التقليدية. [2]

ويمكن ربط ذلك بردود الفعل على قرار الولايات المتحدة الأمريكية القاضي بتطبيق قانون الاتصالات عام 1996، والذي يهدف إلى فرض المراقبة الحكومية على شركات الاتصالات (Telecommunications Act of 1996)، وأحد هذه الردود الإعلان الذي كتبه جون بيري بارلو (**John Perry Barlow**) الناشط في مجال الحقوق الإلكترونية، وأسماه (إعلان استقلال الفضاء الإلكتروني) ونشره على الانترنت من دافوس، قال فيه: "حكومات العالم الصناعي.. لا أهلا ولا سهلاً بكم"....ولأن الحرية فكرة فاتنة فإن بارلو ومؤيديه يعتقدون أنها ممكنة الوجود على الإنترنت، فهو يقول في إعلانه: "يا حكومات العالم الصناعي... انتم لا تملكون سلطة على المكان الذي نجتمع فيه... إنني أعلن أن الفضاء الإجتماعي العالمي الذي نبنيه مستقل عن الأنظمة الاستبدادية التي تسعون لفرضها علينا... إن الفضاء الإلكتروني لا يقع ضمن حدودكم، لا تعتقدوا أنه يمكنكم بناءه، إنه فعل الطبيعة" [3]

ولكن واقع الأمر أن الحكومات التقليدية تؤثر على الإنترنت وتتدخل فيه سواء كان ذلك في الولايات المتحدة أو دول العالم العربي. وبالرغم من كل التدخلات الحكومية فإن الفضاء الرقمي يوفر مستوى آخر من الحرية لمستخدميه، وقد كان مصدراً لإزعاج الحكومات ومنبعاً للقدرة على التأثير فيها من قبل الشعوب التي قمعت لوقت طويل.

---

1 تحدث جون لوك عن الحالة الطبيعية (state of nature) في كتابه الأساسي في فلسفة السياسة "مقالتان في الحكم المدني".

Locke, John (2010), *Two Treatises of Government (1680- 1690)*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 174 pages.

2 Shuster, Efrat (2010), *The Political Philosophy of the Internet – From Locke's State of Nature to His Social Contract*, Pennsylvania: University of Pennsylvania, P 2.

3 Shahan, Travis D. (2007), The World Summit on The Information Society and The Future of Internet Governance, *Computer Law Review and Technology Journal*, Vol. X, 326.

بقي أن نقول إن النظريات الأخلاقية والاهتمامات الفلسفية الحديثة حول شبكات التواصل الاجتماعي والأخلاق أصبحت تهتم وتركز على دراسة القضايا التي عرضت آنفاً، وأصبحت قضايا مثل: الخصوصية، والهوية، والصداقة، والملكية الفكرية، والحرية الديمقراطية، قضايا تقع في صلب اهتمامات النظريات الأخلاقية، بعد أن كانت اهتمامات النظريات الأخلاقية التقليدية تتركز حول مجموعة من القضايا مثل: الفضيلة، والحقوق، والواجبات، والدوافع، والنتائج.

6- الإعلام

أحدثت تقنيات التواصل الرقمية الحديثة تغيرات جذرية طالت ما يسمى بوسائل الإعلام التقليدية كالراديو والصحيفة والتلفزيون، والتي مثلت لوقت طويل وسائل للتواصل من طرف واحد، حيث يصعب على القارئ أو المشاهد أو المستمع إبداء رأيه فيما يتلقاه من خلالها، وساعدت في ظهور ما يسمى بالإعلام الجديد (New Media) أو الإعلام الاجتماعي (Social Media)، أو صحافة المواطنين (citizen journalism).

وتعرّف صحافة المواطنين بأنها: "فعل المواطنين أو مجموعة منهم، الذين يقومون بدور فاعل في عملية جمع الأخبار والمعلومات، وكتابة التقارير حولها، وتحليلها ونشرها"[1] وبالطبع فإن ذلك يكون من خلال تقنيات التواصل الرقمي الحديثة. ويتنوع هذا الفعل من التعليق على خبر منشور، إلى نشر خبر، أو صورة أو فيديو على مدونة شخصية أو حساب خاص على التويتر أو الفيسبوك.

وعلى عكس الصحافة التقليدية التي تجلب الأخبار كمنتج منتهٍ وجاهز للجمهور بطريقة عمودية، فإن صحافة المواطنين، هي عبارة عن أخبار أفقية تواصلية (تخاطبية)، تكون دائماً غير مكتملة وقيد التطوير باستمرار. [2]

وينظر لصحافة المواطنين باعتبارها فرصة لتحسين وتطوير الصحافة وجعلها أكثر شفافية وديمقراطية، حيث أن الجمهور بات أكثر قدرة على التحقق من المعلومات والأخبار وتصحيحها أو الإضافة عليها. وتشجع مؤسسات الإعلام المحترفة في انخراط المواطنين وانفتاحهم على النقاشات التي تدور على مواقعها بما يعطي لأخبارهم مصادر متنوعة، وسياستهم هي أن "هناك شخصاً ما يكون دائماً على دراية أكثر منا حول خبر ما". [3]

لا شك أن هذه المواقع الإلكترونية التي تسمح بهذا النوع من التفاعل والتواصل الإعلامي، تجعل من الإعلام ، وفق رأي الباحثة، خارج سيطرة الحكومات والنخب السياسية

---

1 Jurrat, Nadine (2011), Citizen Journalism and the Internet, Open Society Media Program, *Preference Series* , No. 4, P 7.

2 Ibid, P 8

3 Ibid, P 12

والاقتصادية التي طالما خضعت لها وسائل الإعلام التقليدي. وتؤكد الباحثة كذلك على وجود الكثير من الأبعاد التسويقية التجارية في هذه المواقع، كما أن بعضها أصبح شغلاً شاغلاً لكثير من الحكومات بهدف السيطرة عليها، وضبط محتوياتها ومراقبتها وتعقب مستخدميها.

وبسبب ظهور وسائل التواصل الرقمي الجديد، فقد تداخل مفهوم الإعلام مع مفهوم الاتصال أو التواصل، حتى أشكل على الكثيرين فهم العلاقة التي تربط بينهما، أو الفروقات التي تجعل من كل منهما شيئاً مختلفاً، وفي هذا الإطار وضع دومينيك وولتون كتاباً ترجم الى اللغة العربية بعنوان"الإعلام ليس تواصلا"[1] يحاول فيه تغيير النظرة السائدة التي تعتبر أن الإعلام أمر جاد بينما التواصل ليس كذلك، ويعتبر أن العكس هو الصحيح، فالتواصل أعقد من الإعلام لأسباب ثلاثة:

1- أن التواصل أصعب لأنه دائماً يطرح مسالة العلاقة مع الآخر.
2- التناقض المشوه بين الشرعية التي يتمتع بها الإعلام والصورة المشوهة التي تلازم التواصل، ففي الوقت التي لم يسبق للإنسانية أن أنفقوا هذا الكم الهائل من الوقت والمال والطاقة في محاولتهم التواصل بينهم، نجد أن التواصل لا يحظى بالقيمة التي يتمتع بها الإعلام. وفي هذا حط من قدر أنفسنا بالذات.
3- كيف يمكن النظر إلى الإعلام على أنه خير وإلى التواصل على أنه شر، في حين أن كليهما لم ينفصلا عن بعضهما بعضاً، طيلة قرنين، في كفاحهما من أجل الانعتاق الفردي والجمعي.

ويلخص وولتون الفرق بين الأمرين بأن "الإعلام معني بالرسالة، أما التواصل فمعني بالعلاقة"[2] مما يجعل التواصل أكثر تعقيداً، لا سيما في العصر الرقمي؛ ذلك أن وجود المعلومات الكلي يزيد من صعوبة التواصل... كما يفرض تحديات تتعلق باستيفاء شروط ضرورية من أجل تمكين ملايين الأفراد من التواصل والتعايش في عالم أصبح كل فرد يرى ويعلم بأشياء لم تكن ممكنة سابقاً، وحيث الاختلافات اللسانية والفلسفية والسياسية والثقافية جعلت من التواصل والتسامح أمرين أكثر عسراً. [3] وهو بهذا يطرح الفكرة التي انطلقت منها الباحثة في مقدمة الأطروحة أنه كلما زادت وسائل التواصل الحديث تقدماً قل التفاهم بين الناس!

---

1 وولتون، دومينيك (2012)، **الإعلام ليس تواصلاً**، بيروت: دار الفارابي، ط1، ص ص 11-12
2 المرجع السابق، ص 13
3 المرجع السابق، ص 13

ثالثاً: العصر الرقمي من منظور فلسفي، وملامح نظرية تواصلية

لا شك أن للتحليل الفلسفي لأية قضية، ومنها قضية التواصل الرقمي (عبر الكمبيوتر المشبوك بالإنترنت) أبعاداً تشير إلى الاهتمامات التقليدية للفلسفة؛ وهي تلك المتعلقة بالمعرفة، والحقيقة، والأخلاقيات المتضمنة في القضايا الأخلاقية والسياسية. وأن تجاهل طرح هذه القضية (التواصل الرقمي) يعني تجاهل ما يمكن اعتباره ثورة عبر التقنية، ثورة تَعِدُ بإعادة تشكيل جذرية لمفاهيم من الأخلاقيات والسياسة، والمعرفة، والحقيقة. وتعتبر هذه الأطروحة محاولة لطرح قضية التواصل الرقمي فلسفياً من خلال الاهتمام بالجانب الأخلاقي.

تُشكل شبكة الإنترنت وما تتضمنه من تطبيقات تواصلية عدة، أحد أشكال التقنية التي كان للفلاسفة والمفكرين مواقف متضاربة منها. ففي الوقت الذي ساهمت فيه تقنيات التواصل الرقمي في تسهيل الاتصال بالآخر أينما كان، وفي نقل المعارف والعلوم، وكان لهذا آثار إيجابية لا يمكن إنكارها في حقل التعليم والاقتصاد والوعي السياسي وحتى في مجالات الترفيه وغيرها، كان لها تبعات سلبية على المجتمعات والأخلاق، وغيرها. وعليه فقد انقسمت المواقف الفلسفية نحوها بين مؤيد ومعارض، سواء على المستوى الغربي أو المستوى العربي، ولا تجد الباحثة في أطروحتها مساحة كافية لبسط جميع الآراء والمواقف الفكرية والفلسفية من العصر الرقمي ومعطياته. ولذلك فقد آثرت الاكتفاء بعرض موجز لنموذجين عربيين كان لهما موقفين متغايرين من تطبيقات العصر الرقمي التواصلية. وقد أُعطيت الأولوية لعرض مواقف عربية، بغرض إعطاء الفكر العربي أهمية خاصة، ينسجم مع الوعاء الفكري الذي نضجت به هذه الأطروحة المقدمة لجامعة عربية. وقد اختارت الباحثة المشتغل بالفلسفة الأستاذ علي حرب، باعتباره يمثل نموذجاً لمدرسة فكرية كاملة، وطه عبدالرحمن، الذي يعتبر فيلسوفاً عربياً أصيلاً، متميزاً من حيث علاقته بمصادر الفلسفة الأخرى، إلا أنه يعبر عن هذا التميز الأصيل في نمط من أنماط التفكير العربية التي لا تشكل في مجملها مدرسة فكرية متكاملة بعد.

الموقف الانخراطي في العصر الرقمي

رغم إيمانه بأهمية العصر الرقمي وما يجلبه معه من فرص وإمكانيات تواصلية غير محدودة، إلا أن "علي حرب" في كتابه "العالم ومأزقه: منطق الصدام ولغة التداول"[1]، قد رصد مظاهر للأزمة المرتبطة بتقنيات الاتصال الرقمي، ولخصها بما يلي:

1. **عدم الاستقرار**: ترتبط التقنيات الرقمية بالحركة الدائمة التي تجعل من المتعذر السيطرة على قوانين التغيير أو التحكم بنظام الأشياء، الأمر الذي يولد حالة من عدم الاستقرار، بقدر

1 حرب، علي (2002)، مرجع سابق، ص ص 111- 115

ما يفقد المقاربات والمعالجات مصداقيتها، ويجعل الوسائل والأهداف تستهلك قبل استخدامها.

2. **الاقتلاع:** العمل الافتراضي يفجر العلاقة بالمكان، الأمر الذي يدمر العلاقات التقليدية القائمة منذ الأزمنة الغابرة بين الإنسان والأرض أو بينه وبين وطنه وأمكنته الأليفة.
3. **زعزعة الثقة:** التغير السريع وخلق الأوضاع الجديدة باستمرار يشعر الانسان بفقدان الثقة من حيث موقعه وروابطه أو خياراته وتوجهاته.
4. **ضعف السيطرة:** تعميم التبادل على المستوى الكوني يضفي المزيد من التعقيد على نظام العالم ويقلل من سيطرة الدول والحكومات على المشكلات.
5. **الرعب التقني:** الخشية من حلول الآلات والكائنات الرقمية مكان العقول البشرية والكائنات الحية. بل إن هناك فزعاً من أن تخرج الآلات عن سيطرة الإنسان وتتحكم به أو أن تكون سبباً في هلاكه وزواله.
6. **المأزق الوجودي:** كل ما ذكر سابقاً، حول تبدل معاني المفاهيم، يشكل معالم المأزق الوجودي، وما يضاعفه هو ما يجعل الإنسان يكتشف بعد فوات الأوان أنه يعرف بقدر ما يجهل، أو أنه يدمر بقدر ما يبني، خاصة في هذا العصر حيث تتناقص قدرة الإنسان على التوقع واستباق المخاطر، بقدر ما تتزايد قدرته على الفعل والتأثير.

مع تباين وجهات النظر والمواقف من العصر الرقمي ومعطياته ولغته وعناوينه وبالتالي مفاعيله، فإن هذه المفاعيل عند حرب "تقتضي الإتقان وإحسان التداول والتواصل، ومن لا يدبّر وجوده وفق هذه الصيغ مآله التهميش والعيش خارج دائرة هذا العصر الرقمي بثوراته ومفاعيله."[1]

إلا أن مظاهر الأزمة تلك لم تمنع حرب من اتخاذ موقف متوازن من العصر الرقمي، إذ دعا إلى بناء سياسة فكرية جديدة تنسجم مع العصر الرقمي تتمثل بمطالبة العقل العربي أن يتفاعل بطريقة إيجابية مع هيمنة النسق الاتصالي الجديد، وثورة المعلومات، وإلى صياغة منهج فكري جديد يتعامل بعقلانية منفتحة مع واقع التواصل الرقمي الجديد، تتمثل **بتغيير عمل الفكر،** من ضرورة "إنتاج خطاب لا يعني اللعن ولا التهويل بوقوع الكارثة، كما لا يعني التسبيح والاستسلام للواقع على سبيل التهوين، وإنما يعني تحويل المآزق المتولدة عن الانفجارات التقنية

1 بلعقروز، عبد الرزاق (2011)، **تحولات الفكر الفلسفي المعاصر: أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل**، الجزائر: منشورات الاختلاف، ص 260.

والتقلبات الحضارية إلى مواضيع للفحص العقلاني وللدرس المعرفي، وذلك بالتخلي عن لغة الندب، والتحرر من لغة الإدانة، والخروج من عقلية القصور".[1]

ويدعو كذلك إلى **تغذية العناوين القديمة**، والسعي إلى **ابتكار لغة مفهومية جديدة** تتيح قراءة الأحداث والتحولات، فلا يمكن مثلا ممارسة الديمقراطية، دون النظر في هذه التحولات. فمع دخول العصر الإعلامي، أتاحت وسائل الاتصال ممارسة نوع من الديمقراطية المباشرة، "ديمقراطية ميديائية سريعة وواسعة"، ولا يعني ذلك أنها تلغي الديمقراطية التمثيلية، ولكنها تستوعبها وتعيد تشغيلها بصورة جديدة تتلاءم مع منطق العصر. والمجدي كذلك، وفق ما يراه حرب، **ممارسة عقلانية مركبة ومفتوحة**، مثل هذه **العقلانية ذات طابع تواصلي**، لأنها تشكل نظاماً مرناً من الوصل والفصل يخضع لإعادة الصياغة والبناء، بقدر ما تتيح تسوية العلاقة بين المعنى والقوة، أو بين المعرفة والسلطة، أو بين القيمة والمصلحة.[2]

كما يُطالب "حرب" بإعادة النظر في مسالة المصداقية والمشروعية وذلك **بتحرير العقل من عبادة الأصول والنماذج**، وفتحه على مفاهيم الخلق والإنتاج والإبداع والتحويل والتجديد. ولا يكون ذلك إلا بتجاوز المنهج الأحادي الذي يقوم على التبسيط والاختزال، لكي ينتج العوائق والموانع. وأيضاً لا بد من **كسر الثنائيات الخانقة** التي تقيم سدوداً بين الذوات والهويات. ولذا فالذي يفكر بصورة غنية أو تداولية يسعى دائماً إلى الابتعاد عن لغة الفصل الحاسم والقطع الجازم، لكي يُقيم نظاماً من الفصل والوصل بين الأشياء. وبحسب منطق التبادل وفلسفة التعايش والتواصل والتعارف والتفاهم، كل من يحقق نفعاً فإنما ينفع الناس جميعاً، وبالعكس، كل من يحدث ضرراً يضر الناس جميعاً.[3]

ويعوّل علي حرب في بناء سياسة فكرية عربية جديدة تجاه معطيات العصر الرقمي على أهمية **التخلي عن منطق المطابقات المستحيلة**، والتماهيات العقيمة بين الهويات والذوات، أو بين الكائنات والأشياء، إذ لا تطابق بين شيئين إلا بإلغاء أحدهما أو قهره أو تهميشه. والعمل على تفكيك الأنا المركزي والعقل الدوغمائي والفكر الأحادي والمنزع الاصطفائي والموقف العنصري.[4] ولا بد كذلك من **بناء علاقة خلّاقة ومثمرة بين الفكر والواقع**. ويختم حرب دعوته إلى سياسة فكرية جديدة تنسجم مع العصر الرقمي، إلى **قلب السؤال الفلسفي**، فليست المسألة الآن ما الوجود أو الكون؟ ولا من أنا أو من الآخر؟ وإنما: كيف أتغير عما أنا عليه صورة

---

1 حرب، علي (2002)، مرجع سابق، ص 115

2 المرجع السابق، ص ص 116- 117

3 المرجع السابق، ص 120

4 المرجع السابق، ص 121

وهوية، مفهوماً ومعياراً حالاً ومآلاً، بصورة تتيح لي أن أخرج علاقتي باختلافي على سبيل التداول والتواصل، وأن أخضع أقوالي وأفعالي للفحص النقدي والدرس المعرفي. وبهذا المعنى يصبح الشعار: أنا أكون بقدر ما أخلق وأتواصل عبر المشاركة، مع غيري في تشكيل لغات ومساحات أو مجالات وأسواق لقاء والتفاهم، أو للتبادل والتداول.[1]

ينتقد بلعقروز في كتابه "تحولات الفكر الفلسفي المعاصر" علي حرب، ويرى أن ما يدعوه حرب سياسة فكرية جديدة، إنما هي "تستبطن منطق التكافؤ في الوسائل والإمكانات بين الشرق والغرب، في حين أن الواقع لا يتكلم سوى لغة التراتب والتفاضل"[2] فدعوة حرب هذه تنطبق كذلك على الغرب الذين "راحوا ينمطون الثقافات على نسق واحد هو النسق الثقافي الغربي، أي توحيد الأذواق وأساليب الحياة، والأشكال الجديدة من العلاقات بين البشر، وتعويم التنمية بدلالتها الاقتصادية على حساب أبعاد أخرى في الإنسان"[3] كما أن علي حرب في سياسته هذه ينزع نحو إضفاء صيغ العدالة والتبرير على التغيّر العولمي الحادث، بكل ما يحمل من متناقضات، وما يولده من أزمات ومآزق، "في حين أن أصواتاً فلسفية من داخل الثقافة الغربية تبشر بتدبيرات جديدة في التفكير؛ تتأسس على إعادة الاعتبار لقيم الحقيقة والمطلقية أو على الأقل الإيمان بمطلقية الحقيقة والموقع النسبي للإنسان منها" [4]

رغم ما تحملة انتقادات بلعقروز من وجاهة واقعية تتمثل في انتهاج السياسة الغربية للفكر النفعي، في علاقاته مع الآخر، فإن الباحثة ترى ضرورة عدم التوقف عند هذا الخلل في السياسة الغربية، وإنما ضرورة أن نتجاوزه كعرب ومسلمين، للنظر إلى الخلل الذي يعترينا، ومن ثم اتخاذ موقف فكري وعملي تجاه ما يجري في العالم من تحولات، وعليه فإن طروحات علي حرب تبدو ضرورية، في وقت يشهد فيه عالمنا العربي والإسلامي خلافات متتالية، ذات أسس فكرية تشير إلى وجود أزمة حادة في الفكر العربي- الإسلامي، تتطلب النظر والتذكير الدائم بأهمية مراجعة نظرتنا لأنفسنا وللأخرين. وكيف يكون ذلك إلا عبر الحوار والنقاش وانتهاج عقلية تواصلية جديدة، تسخر فيها أدوات التواصل الجديد.

الموقف الرافض للعصر الرقمي

في المقابل يمثل طه عبدالرحمن، موقفاً رافضاً للعصر الرقمي الذي يعتبره أحد تجليات نظام العولمة، ويعتقد عبدالرحمن أن التواصل عبر الإنترنت ليس من جنس العلاقات التي تجمع

1 المرجع السابق، ص 126
2 بلعقروز، عبد الرزاق (2011)، مرجع سابق، ص 262
3 المرجع السابق، ص 263
4 المرجع السابق، ص 263

بين أهل القرية الواحدة، فالتفاعل على التحقيق لا يحصل بين الذوات الآدمية، بقدر ما يحصل بين الآلات الناقلة، وفضلاً على هذا فإن المعلومة قد هيمنت عليها لغة الإعلانات حتى أضحينا لا نقدر على التفريق بينهما، إضافة إلى هيمنة ثقافة الصورة على حساب ثقافة الكلمة أو ثقافة النخبة والعقل.. فالشكل الإشاري" "و السياق الإعلاني " يحولان، حسب عبدالرحمن، دون قيام تواصل حقيقي بين ذوات أهل الشبكة على منوال التواصل بين المواطنيين. [1]

ويرتكز رأي عبدالرحمن في التواصل الرقمي هذا إلى موقفه الناقد للعولمة التي يُعرّفها بأنها: "تعقيل العالم بما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث: سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية، سيطرة التقنية في حقل العلم، سيطرة الشبكة في حقل الاتصال"[2] وهي بهذا التطبيق الغربي لروح الحداثة، والذي تسبب بآفات عملية وتعاملية شنيعة، نتجت عن ميتافيزيقا العقل الأداتي.

وينظر عبدالرحمن إلى العولمة باعتبارها نظاماً أحدث إخلالاً بالهوية الأخلاقية الإنسانية التي ينبغي أن يتأسس عليها غيرها، ويتأسس النقد الأخلاقي للعولمة، على جملة من المبادئ والثوابت هي بمثابة معايير أو قوانيين ثابتة لإنتاج الأفكار وتدبير السلوكات وفحص الدعوات؛ تتلخص في أن: لا إنسان دون أخلاق، ولا أخلاق دون دين، وإذن لا إنسان دون دين.[3] ويؤكد يقينه بأن تحرير العولمة من أمراضها لن يكون من داخلها، لأن هذا النظام لا ينتج إلا قيماً من جنسه، وأن القيم التقويمية لا توجد إلا في الدين الإسلامي.

ويتشعّب على هذا القياس المنطقي بمضمونه الدلالي والأخلاقي مايلي:

- أسبقية القيمة الخلقية على غيرها من القيم، حتى إنه لا فعل يأتيه الإنسان إلاّ ويقع تحت حكم التقويم الأخلاقي.
- ماهية الإنسان تحددها الأخلاق وليس العقل، فالعقل تابع للأخلاق، محمود متى أفاد ومذموم متى أساء.
- أن همّة الإنسان الأخلاقية أقوى من حتمية الحدث، وأصلب من الواقع القائم، فالواقع لا يستنفذ الإمكان الذي في يد الإنسان" [4]

ويميز عبدالرحمن في سياق نقده للحداثة الغربية وتمظهراتها، بين حضارة القول وحضارة الفعل، ويرى بأن جانب القول قد غلب جانب الفعل، وعلامة ذلك انتشار ما يحدث من "طوفان

---

1 عبد الرحمن، طه (2006)، **روح الحداثة: مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، ص 184
2 المرجع السابق، ص 78
3 عبدالرحمن، طه (2000)، **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، ص 52
4 المرجع السابق، ص 16

الأقوال" التي تظهر تحت مسميات عدة نحو "انفجار المعلومات"، و"ثورة الاتصال"، و"انعتاق الكلمة"، و"تداول المعرفة"، و"عولمة الإعلام" وغيرها.[1] ويتعمق عبدالرحمن في شرح المضار الخلقية لحضارة القول وهي: التضييق في مجاله، وتجميد حاله، ولاتنقيص من شأنه.[2] وقام بعدها بشرح آليات الخروج من هذه المضار وذلك بالتوسل بالممارسة الأخلاقية ذات الأصل الديني في أعلى مراتبها.

ويبين عبدالرحمن أن الحضارة الحديثة فيها شقين: معرفي وتقني، لكن التقني يتفوق فيها على المعرفي، حتى أضحت المعرفة لا تطلب إلا من أجل هذه التقنية، بحيث نشهد اليوم ما أسماه "فتنة التقنية".وأن هذه الحضارة من حيث هي حضارة معرفة: حضارة متأزمة، وتكون بما هي حضارة تقنية: حضارة متسلطة.[3]

وهو إذ يشرح ويتعمق في تبيان ملامح الحضارة المتأزمة معرفياً، فإنه يفعل الشي ذاته من حيث تبيان كيف أن الحضارة الحديثة متسلطة تقنياً. فيرى أن عقلانية النظام التقني في طلبها لكمال السيادة على العالم، فإنها تقطع الصلة بالأخلاق ذات الأصل الديني، "مانعة تأثير مضامينها فيما أعدته من موضوعات ونفاذ مسالكها فيما سطرته من مناهج".[4] وكان لإقصاء الأخلاق الدينية، آثار سلبية على النظام العلمي- التقني للعالم، وصار لا يقدرعلى منع نفسه من الانجرار التدريجي إلى مسار تحفه الأخطار والأهوال من كل جانب، الأمر الذي دعا بعض الفلاسفة الأخلاقيين، وفق ما يقوله عبدالرحمن، إلى التفكير في وسائل تصحيح هذا المسار الذي يفضي بالإنسانية إلى المفاسد، وكان من ثمرة هذا التفكير ظهور بعض النظريات الأخلاقية الجديدة، وهي: نظرية المسؤولية، ونظرية التواصل، ونظرية الضعف.[5] ويبسط عبدالرحمن الكلام في كل واحدة من هذه النظريات الأخلاقية الثلاث، وأبرز الاعتراضات عليها.

وفيما يخص نظرية التواصل التي يرجع لأصولها عند كل من الفيلسوفين الألمانيين كارل أوتو ابل (K.O Apple)، ويورغان هبرماس (Habermas)، فيخلص عبدالرجمن إلى أن التواصل "لا يحمل في نهاية المطاف الحق في طبيعته ولا في واقعه، فقد بطل تأسيس الأخلاق عليه، فلا يبقى إلا أن نتخير أحد الأمرين: إما أن نطلب تواصلاً غيره يأتيه بعض الحق من

1 عبدالرحمن، طه (2000)، مرجع سابق، ص 77
2 المرجع السابق، ص 89
3 المرجع السابق، ص 91
4 المرجع السابق، ص 118
5 المرجع السابق، ص 123

خارجه، فيثمر هذا الحق بين المتناظرين ويصيب منه إجماعهم، وإما أن نطلب مصدراً آخر للأخلاق غير مبدأ التواصل، ولم لا يكون هذا المصدر اتصالاً روحياً!" [1]

ويلخص عبدالرحمن موقفه من النظام التقني الذي تقوم عليه الحضارة الحديثة بأنه نظام لا يبتغي السيادة المحدودة التي ترضى بها الطبيعة الإنسانية، وتكون خادمة لها، بل تبتغي السيادة غير المحدودة، بحيث "يكون هذا النظام قاهراً للإنسان، يُكرهه ولا يُطيعه، أو قل بإيجاز نظاماً متسلطاً"،[2] وأن النظريات التي نبهت على الحاجة إلى إحياء القيم الأخلاقية التي تمسك بزمام النظام التقني للعالم، قصُرت في الإسهام في الإصلاح الأخلاقي لهذا النظام، كونها أخلت بشرط "التناسب" و"التعقل"، ولهذا فإن عبدالرحمن قام بوضع نظرية تعالج هذا القصور وهي وفق رأيه "نظرية التعبّد" القائمة على مفاهيم "التعرّف" و"التخلّق". هذه النظرية التي تُخرج الإنسان من طلب حظوظ السيادة على الكون إلى أداء حقوق العبودية لسيد الكون الذي سخر هذا الكون تسخيراً[3]

وبعد هذا الاستعراض السريع لموقف طه عبدالرحمن من حضارة التقنية الحديثة، فإنه يبدو واضحاً أن موقف عبدالرحمن يمثل موقفاً مبدئياً صارماً، يدعو فيه إلى تغيير معطيات العصر الراهن بكل ما فيه من مظاهر وتجليات لأنه يعتقد أنها بنيت على أسس غير أخلاقية وغير دينية. وعلى النقيض مما قال به عبدالرحمن، تعتقد الباحثة أن إمكانيات التعامل الأخلاقي وفرض التغيير من داخل نظام العولمة وتمظهراته التواصلية الحديثة أمر ممكن، ويتطلب منا بداية النظر بإيجابية والوعي بالإمكانيات التي يقدمها هذا العصر، وهذا يتطلب الانفتاح على الآخر، وعدم التمترس خلف مقولات فكرية أيديولوجية بعيدة عن الواقع.

وفي نقده لطه عبدالرحمن يرى بلعقروز أن عبدالرحمن لا يعطي قيمة كبيرة للحس التاريخي أو لأثر الزمن في تكوين الأفكار والمفاهيم، ففي الوقت الذي ينقد فيه التراث المعرفي الغربي ويكشف عن نسبيته ومحدوديته، نجده يستبعد ذلك في تقويمه للتراث المعرفي الإسلامي ويضفي عليه أشكالاً من المعصومية مغلفة بصرامة منطقية وإحكام صوري.[4]

ورغم ما في الموقفين من تباين واضح ترجع أسسة إلى الخلفيات المرجعية لكلا الرجلين فإن الباحثة تعتقد بإمكانية التوفيق بينهما. فالمبادئ الصحيحة تحتاج إلى نماذج وأمثلة عملية تثبت صحتها، وقد تكون مقترحات حرب بالتفاعل الايجابي مع معطيات العصر الرقمي من

---

1 المرجع السابق، ص 127

2 المرجع السابق، ص 142

3 المرجع السابق، ص 143

4 بلعقروز، عبد الرزاق (2011)، مرجع سابق، ص 58

خلال تفعيل أدوات التواصل والحوار التي يتيحها هذا العصر، مدخلا للبحث عن الأسس الأخلاقية التي تحكم هذا التفاعل.

وعليه فإن الباحثة ترفض الرؤية الأحادية، وتعتقد بضرورة إيجاد صيغة توفيقية إيجابية مبدئية للتعامل مع العصر الرقمي، وفق منهج فكري أخلاقي جديد تظهر بعض ملامحه فيما قدمه علي حرب من أطروحات، ويتأسس على قيم وأخلاقيات تنسجم مع ديننا وثقافتنا، وأمامنا نماذج وأمثلة واقعية تحققت في بعض البلدان المتقدمة ذات الصبغة الحضارية والثقافية المتميزة للجمع بين الأمرين، وعليه فإنه لن تتخلى عن كلا الموقفين، وستعتبر أن دمجهما معاً سيضيف عمقاً لكليهما.

حيث أن الحل الأمثل ربما للتعامل مع العصر الرقمي يتمثل، وفق رؤية الباحثة، بالتواصل الأخلاقي، وهو = تفاعل ايجابي + أخلاق. وتمثل هذه المعادلة جانبين هامين للتعامل مع الواقع الرقمي الجديد: جانب عملي وجانب معياري.

وباعتبار أن هذا الدراسة غير مهتمة بالنظر في الأسس الأنطولوجية لنظرية هبرماس التواصلية، والتي ترجع في جذورها إلى النظرية الأخلاقية الكانطية، فإنه من الضروري الإشارة إلى أن هبرماس في انعطافته الدينية قد غير موقفه من الدين تماماً، ويمكن رصد ذلك في مواقف عدة ، ولا سيما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر. حيث بدأ يتحدث عن "عصر ما بعد العلمانية"، وأنه لا يمكن فهم ظواهر المجتمع وفهم الآخرين دون النظر إلى الدين باعتباره أحد العوامل المهمة التي تشكل هذه النظرة أو الفهم[1].

في الفصل الثالث سيتم شرح نظرية هبرماس التواصلية بإسهاب.

1 Habermas, Jürgen (2006), Religion in the Public Sphere, *European Journal of Philosophy*, Volume 14, Issue 1. P 18

الفصل الثالث

أخلاقيات التواصل: الأسس النظرية والمفاهيم المركزية

المقدمة

أولاً: مشروع مدرسة فرانكفورت: من النقد إلى التواصل

1. الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت
2. الجيل الثاني: يورغان هبرماس

ثانياً: نظرية الفعل التواصلي عند هبرماس

أ- التأصيل الفلسفي للفعل التواصلي

ب-من التواصل الزائف إلى التواصل الحقيقي

ج- عقلانية الفعل التواصلي

ثالثاً: نظرية أخلاقيات التواصل

أ- الأساس النظري لأخلاقيات التواصل

ب- قواعد التواصل الأخلاقي: وضعية التخاطب المثالي

ج- متطلبات أخلاقيات التواصل

د- مستويات أخلاقيات التواصل

أخلاقيات التواصل: الأسس النظرية والمفاهيم المركزية

المقدمة

تحدثت الباحثة في الفصل الثاني عن أهم خصائص العصر الرقمي وما خلّفه من تغيّر في إدراكنا للعديد من المفاهيم، وحاجتنا كأمة عربية – إسلامية إلى نظرية تواصلية تحترم خصوصيتنا، وتمدنا بأسس التواصل الأخلاقي مع الآخر، وتتفهم اختلافنا معه. هذه النظرية التي تتفاعل كذلك مع معطيات العصر الرقمي وما فيه من تقنيات تواصلية، قادرة على أن تكون وسطاً للالتقاء والاتفاق، ما أمكن، على مجموعة توفيقية من القيم الأخلاقية التي تحظى بالقبول على المستوى الكوني. وأخيراً تمت الإشارة إلى أهمية نظرية أخلاقيات التواصل عند يورغان هبرماس، واختيارها كنظرية يمكن أن تؤدي الغرض المطلوب منها عند تطبيقها في المجال الرقمي.

وسيتم في هذا الفصل استعراض نظرية هبرماس في أخلاقيات التواصل، وحتى يتم ذلك فلا بد من استباق ذلك بنظرة سريعة على المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها هبرماس، ومعاينة مراحل تطور النظرية النقدية التواصلية منذ الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، والتي تعتبر من أهم الخلفيات الفكرية التي شكلت رؤية هبرماس فيما بعد، وسيتم المرور على أبرز المحطات الفكرية والمفاهيم النظرية التي ساهمت في صياغة وتشكيل معالم نظرية هبرماس في أخلاقيات التواصل/ النقاش، ويُمثّل هذا الفصل الجزء النظري من الأطروحة الذي سيتم إسقاطة على الجزء التطبيقي الذي تم تناوله في الفصل الثاني.

ولأن هذه الدراسة ذات جانبين نظري وتطبيقي ، فهي غير معنية بمعالجة نظرية هبرماس في الأخلاق التواصلية لوحدها، وتحليلها بمعزل عن واقع التحولات التي شهدها عالم التواصل الرقمي، لذا فإنه من الضروري الإبقاء على الأفكار التي وردت في الفصل السابق حاضرة في الذهن أثناء استعراض أفكار هبرماس، لا سيما عند الحديث عن نظرية الفعل التواصلي وأخلاقيات النقاش.

أولاً: مشروع مدرسة فرانكفورت: من النقد إلى التواصل

يأخذ مفهوم التواصل، إلى جانب النقد، أبعاداً هامة داخل الإطار النظري لمدرسة فرانكفورت، وعند هابرماس بشكل خاص.[1] وهو الذي قاد النظرية النقدية نحو مرحلة متقدمة من الشمول والاتساع، فرغم ابتعاده عن بعض المقولات الماركسية التقليدية للمدرسة، إلا أنه بلا شك قد نهل من المشرب الرئيسي للمدرسة وهو النقد، أو النظرية النقدية، ولا شك أن خلاصة

1 مهيبل، عمر (2005)، **إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة**، الجزائر: منشورات الاختلاف، ص 17

إشكالية التواصل إنما توجد بشكل بارز في مشروع مدرسة فرانكفورت النقدية عموماً، وعند هبرماس بشكل خاص.[1]

وقد ارتأت الباحثة الالتزام بما درج عليه مؤرخو الفلسفة الألمانية[2] في القرن العشرين من تقسيم لمراحل تطور النظرية النقدية التواصلية لمدرسة فرانكفورت إلى مرحلتين رئيسيتين هما:

1- الجيل الأول من رواد مدرسة فرانكفورت

تُمثّل مدرسة فرانكفورت، كما اشتهر على تسميتها لاحقاً، مجموعة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع وعلماء النفس الاجتماعى وعدد من الباحثين فى الثقافة، الذين عملوا معاً قبيل وبعد الحرب العالمية الثانية في معهد البحوث الاجتماعية، في فرانكفورت، وكانوا جميعهم متأثرين بتقاليد الفلسفة الجدلية الألمانية الحديثة التى كانت سائدة فى ذلك الوقت، وهو الجدل الهيجلى – الماركسي. وأبرز رواد مدرسة فرانكفورت أو ما يسمى بالجيل الأول وهم: ثيودور أدورنو (Theodor Adorno)، وماكس هوركهايمر (Max Horkheimer)، وهربرت ماركيوز (Herbert Marcuse)، وعلى يدهم تأسست ما يسمى بالنظرية النقدية. وبدقة أكثر فقد كان هوركهايمر مديراً للمعهد، والمسؤول عن تطوير النموذج الفكري (البارادايم) للمدرسة والذى عرف بالنظرية النقدية Critical Theory فى ثلاثينات القرن الماضى.[3]

والنظرية النقدية عبارة عن نشاط نظرى جديد متعدد التخصصات (interdisciplinary)، تهدف إلى تغذية الفلسفة الجدلية لكل من هيجل وماركس، وتطويرها بواسطة معارف مستنبطة من العلوم المختلفة مثل: التحليل النفسى، والسوسيولوجيا الألمانية، والانثربولوجيا. وأعمال فلاسفة آخرين مثل: فردريك نيتشة (Friedrich Nietzsche) وآرثر شوبينهاور (Arthur Schopenhauer)، وتتميز النظرية النقدية بأربع خصائص هي:[4]

1. متعددة التخصصات interdisciplinary
2. تأملية reflective
3. جدلية dialectical
4. نقدية critical

---

1 المرجع السابق، ص 25

2 يمكن الرجوع إلى كتاب:

Held, David (1980), *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, California: University of California Press, 497 pages.

3 Finlayson, James Gordon (2005), *Habermas: A Very Short Introduction*, Oxford: OUP, p.1

4 Ibid, pp 2-3

رغم وجود اختلافات بين رواد الجيل الأول من المدرسة، إلا أنهم اتفقوا على مجموعة من الأفكار وأهمها: فكرة **الهيمنة،** التي تتكشف من خلالها الطريقة التي يهيمن فيها النسق على الناس، ويستغلهم ويخدعهم، من أجل ضمان تجدده واستمراره، وعالج هؤلاء المفكرون ثلاثة مجالات للهيمنة: يتعلق أولها بالنظرة التي تبرر هيمنة البشر بعضهم على بعض، وتبرر هيمنة النسق عليهم، وتتجلى هذه النظرة في مفهوم العقل الأداتي (Instrumental reason). والمجال الثاني هو الأسلوب الذي تدمج فيه الثقافة الشعبية الناس بالنظام. والمجال الثالث، يتعلق بنوعية بنية الشخصية التي لا تقبل الهيمنة فقط بل تسعى لها بنفسها.[1]

وتجد الباحثة هنا ضرورة توضيح معنى "الأداتية" لأهميتة المركزية في فهم العقل التواصلي عند هبرماس لاحقاً. وتتمثل أهمية هذا المفهوم في حمله لمضمونين: فهو من جهة، أسلوب لرؤية العالم، ومن جهة أخرى، أسلوب لرؤية المعرفة النظرية؛ ورؤية العالم كأداة تعني اعتبار عناصره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق غاياتنا؛ كأن ننظر إلى الشجرة لا باعتبارها مصدراً للجمال والشعور بالرضى، وإنما ننظر إليها خشباً يحوّل إلى ورق للكتابة. أما الجانب الثاني فهو النظر إلى المعرفة باعتبارها أداة، ووسيلة لتحقيق غاية ما، فالعلم قادر على مدِّنا بالمعرفة اللازمة لإنتاج مجموعة كبيرة من الأشياء، والعقل الأداتي لا تعنيه إن كانت هذه الأشياء ستُستخدم في خدمة الإنسان أم فنائه.[2]

أما الفكرة الرئيسة الثانية عند رواد مدرسة فرانكفورت الأوائل؛ فهي فكرة "**الثقافة ذات البعد الواحد**"، وتظهر هذه الفكرة في كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" لماركوز، وفيه يتحدث عن الطريقة التي تُنتج بها صناعة الثقافة "حاجات زائفة"، وكيف تشبع تلك الحاجات، وكيف تقود هذه النظرة إلى خلق ثقافة نخبوية أو استعلائية. أما الحاجة الحقيقية، فهي الحاجة التي تنبع من القوى المبدعة والعقلانية. وهكذا فإن الحاجات الزائفة هي إفساد للحاجات الحقيقية. أما أدورنو فتحدث عن كيف بدأ الفن يفقد وظيفته الحقيقية في المجتمعات الحديثة، فأصبحت موسيقى موتسارت، حسبما يرى، تُعزف للأبقار كي تحافظ على كميات الحليب الكبيرة التي تُدرها، وأصبحت "صناعة الثقافة" التي تنتج شعوراً زائفاً بالأمان والاستقرار هي المهيمنة، ويكون ذلك عن طريق توحيد المواصفات القياسية لمنتجات الثقافة، من تمثيليات وأغاني ونشاطات رياضية

---

1 كريب، إيان (1999)، **النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس**، ترجمة: محمد حسين غلوم، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (244)، ص 314

2 المرجع السابق، ص 316

تركز على بث الدعة والاطمئنان، كما تترك هذه المنتجات مسحة فردية زائفة، وانطباعاً بحرية الاختيار، دون أن نعلم أننا نكتسب إحساساً زائفاً بالأمان بفعل تشابه هذه الأشياء.[1]

والفكرة الرئيسة الثالثة التي يتشارك بها رواد مدرسة فرانكفورت، هي أن **الهيمنة** لا تدخل في بنية صناعة الثقافة فحسب، بل تتطلب أيضاً سمات شخصية معينة لا تكتفي بالاستجابة للهيمنة بل تبحث عنها بحثاً. وتبين هذه الفكرة كيفية **نفاذ الهيمنة إلى أعمق أعماق النفس الإنسانية.**[2]

تعرضت أعمال الجيل الأول من مفكري مدرسة فرانكفورت إلى نقد من طرفين رئيسين هما: علماء الاجتماع الوضعيين، الذين يرون أن النظرية النقدية تأمل فارغ، ليس لها أساس صلب في الواقع، إذ لا يمكن اختبارها ــ ومن ثم اثباتها أو دحضها وفقاً لمعيار مستقل، أما الطرف الآخر فهم الماركسيون الذين يرون في المدرسة النقدية عودة إلى الفلسفة التقليدية المثالية الألمانية، كما أن تعميماتها مجردة وتأملية.[3]

كان مفهوم التواصل عند الجيل الأول من رواد مدرسة فرانكفوت مفهوما حاضراً ضمناً وليس بشكل صريح، وكانت صلتهم الرئيسة بمفهوم التواصل كامنة في المقام الأول في فكرة أدورنو حول "صناعة الثقافة"، وكتابات ماركيوز حول الإنسان ذي البعد الواحد، وفيما دعوا إليه من تأسيس فلسفة اجتماعية تهتم أساساً بالبشر المغتربين على أشكال حياتهم التاريخية في المجتمعات الرأسمالية الصناعية الشمولية، ذلك أن الحضارة الغربية قد ضلت الطريق واندفعت إلى هاوية اللاعقل. [4] فكانت نظرتهم النقدية هذه تضمر في داخلها ثورة على الواقع بكل ما فيه من كبت وسيطرة وهيمنه، إلا أن هبرماس، كما سنرى لاحقاً، قد استبدل مفهوم الثورة بمفهوم التواصل الذي سيؤدي إلى إشاعة التفاهم والاتفاق بين الناس حول القضايا الكبرى التي تهمهم.

ففي كتابهما "جدل الأنوار" الذي نشر بالألمانية عام 1947، وترجم إلى الإنجليزية عام 1972، عالج أحد أقسام الكتاب ما أطلق عليه كل من أدورنو وهوركايهمر "صناعة الثقافة"، التي يعتبرانها نتيجة لعملية تاريخية يكون فيها ازدياد وتطور التقنية (بما في ذلك تقنيات وسائل الاتصال الجماهيري) مرتبطة بازدياد القدرة على إنتاج البضائع، والتي مكنت من زيادة استهلاك السلع، وأن استهلاك المنتجات الثقافية المستنسخة آليا (كالراديو والسينما) أدى إلى

---

1 المرجع السابق، ص 362

2 المرجع السابق، ص 363

3 المرجع السابق، ص 333.

4 محيبيل، عمر (2005)، المرجع السابق، ص 297

إنتاجها بأشكال مختلفة لأغراض ترفيهية دون أن يتساءل المستهلكون عن فكرة أن الترفيه المقدم لهم يتضمن أغراضاً أيديولوجية.[1]

وقد واصل هربرت ماركيوز اهتمامه بفكرة صناعة الثقافة في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" (1964)، ويرى في كتابه أن التقدم الصناعي لم يُلغ الأيديولوجيا، بل على العكس "أن الثقافة الصناعية المتقدمة أكثر أيديولوجية من الثقافة التي سبقتها، لأن الأيديولوجيا تحتل مكانها اليوم في صيرورة الإنتاج بالذات... إن وسائل النقل والاتصال الجماهيري وتسهيلات السكن والطعام والملبس والإنتاج المتعاظم لصناعة أوقات الفراغ والإعلام، إن هذا كله يترتب عليه مواقف وعادات مفروضة وردود فعل فكرية وانفعالية معينة تربط المستهلكين بالمنتجين ربطاً مستحباً هذا القدر أو ذاك، ومن ثم تربطهم بالمجموع."[2] وعندما تنتشر هذه المنتجات بين العدد الأكبر من الناس، سيشعرون بالتكيف فيما بينهم، وتصنع لديهم وعياً زائفاً، وطرازاً مشتركاً للحياة، يتكون من خلالة الفكر والسلوك الأحادي البعد. وهو شكل زائف من التواصل، لم يتحدث عنه ماركيوز بوضوح، وإنما أطلق عليه عقلانية اللاعقلانية.

وهكذا يتبين أن مفهوم التواصل لم يكن قد تأسس فعلاً قبل هبرماس، ولم يكن مادة معطاة عند رواد الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، بينما يشكل البحث في هذا المفهوم تتويجاً لجهود هبرماس الفلسفية كما سنبين تالياً.

2- الجيل الثاني: يورغان هبرماس

ترتبط هذه المرحلة بالفيلسوف الألماني المعاصر يورغان هبرماس (1929-) الذي استندت فلسفته إلى سلسلة من النقاشات والحوارات مع مجموعة غنية من الفلاسفة والمفكرين مثل: جادامر (Gadamer)، وبوتنام (Putnam)، وفوكو (Foucault)، ورولز (Rawls)، ودريدا (Derrida)، وبراندوم (Brandom)، وغيرهم.

يجد الناظر إلى مجموعة أعمال هبرماس، أن كتاباته المبكرة حول المجال العام، والعلم والتقنية، والمعرفة والمصلحة الإنسانية، كانت ضمن التقاليد النقدية لمدرسة فرانكفورت، ولكنه بعد ذلك اتجه اتجاهاً لغوياً براجماتياً، ويظهر ذلك من خلال مجموعة أعمالة، ومنها كتابه المميز ذو الجزئين "نظرية الفعل التواصلي" (1984، 1987)، و"الخطاب الفلسفي للحداثة" (1987)، و"الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي"، (1990)، حيث التحوّل من فلسفة الوعي باتجاه

1 Horkheimer, Max and Adorno Theodor (2002), *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, translated by Edmund Jephcott, Stanford: Stanford University Press, P 94.

2 ماركيوز، هربرت (1988)، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة: جورج طرابيشي، ط 3، بيروت: دار الآداب، ص 47

فلسفة اللغة والاتصال، وهي ما سُمي "بالانعطافة اللغوية"، ومؤخراً نحو نظرية النقاش والديمقراطية التداولية. وفي بعض أعماله اللاحقة مثل "بين الحقائق والمعايير" (1996)، و"الحقيقة والتبرير" (2003)، قام هبرماس بتطوير نظريته في أخلاقيات التواصل/ النقاش، وجعلها فكرة مجتمع ذاتيّ التنظيم، ضمن إطار القانون، ومتأسس على مواطنين أحرار، ومتساوين.

عرض هبرماس مفهومه للتواصل، والجزء الأكبر من نظريته في الفعل التواصلي، في كتاب (نظرية الفعل التواصلي) وهو كتاب هام مكون من جزئين [1]، يشكلان مفصلاً رئيساً في مسيرة هبرماس الفكرية، الجزء الأول بعنوان فرعي: "العقل وعقلنة المجتمع"، ظهر باللغة الإنجليزية العام 1984. اهتم هبرماس في الجزء الأول (الذي يعتبر الجزء المفاهيمي من الكتاب) بتمييز مفهوم الفعل التواصلي عن غيره من الأفعال؛ كالفعل الأداتي أو الاستراتيجي. أما في الجزء الثاني بعنوان فرعي: "العالم المعيش والنظام: نقد العقل الوظيفي"، وظهر باللغة الإنجليزية العام 1987. فاهتم بالحديث عن المجتمع ومكوناته، ووضح فيه أن المجتمع يتكون من مجالين أساسيين هما: **العالم المعيش** (Lifeworld) الذي يشكل موطناً للفعل التواصلي، **والنظام** (System) والذي يشكل موطناً للفعل الأداتي.

ويخبرنا هبرماس في مقدمة كتابه، وفي أماكن أخرى، أن لنظرية الفعل التواصلي ثلاثة اهتمامات، أو غايات مترابطة، هي:

1- تطوير مفهوم للعقلانية يكون غير مرتبط وغير محدد بالبنى الذاتانية والفردانية للفلسفة المعاصرة والنظرية الاجتماعية.
2- بناء مفهوم للمجتمع من مستويين، بحيث يتكامل فيه نموذجا "العالم المعيش" و"النظام".
3- وضع مخطط نظرية نقدية للحداثة تقوم من خلاله بتحليل أمراضها بطريقة تقدم فيها اقتراحات إعادة توجيه الحداثة عوضاً عن التخلي عن مشروع التنوير.[2]

يتعامل الجزء الأول من الكتاب مع النقطة الأولى من هذه الاهتمامات، ويتناول الجزء الثاني سؤال العالم المعيش/ النظام وأهميته لنظرية المجتمع المعاصر.

1 Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society,* Volume 1, Tr. By: McCarthy, Boston: Beacon Press.
Habermas, Jürgen (1987), *The Theory of Communicative Action: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Volume 2, Tr. By: McCarthy, Thomas, Boston: Beacon Press.

2 Ibid, p. vi

ثانياً: نظرية الفعل التواصلي عند هبرماس

يؤكد هبرماس في الجزء الأول من كتابه نظرية الفعل التواصلي أن نظريته هذه ليست ميتا–نظرية (metatheory)، أي أنها ليست نظرية لتحليل الأنظمة النظرية، وإنما بداية لنظرية اجتماعية مهتمة بالتحقق من صحة معاييرها النقدية الخاصة بها. فعلى الرغم من وجود نموذج (برادايم) ماركس في الإنتاج والعمل الاجتماعي، تمحورت حوله نظرية ماركس الاجتماعية، فقد أسس هبرماس نموذج الفعل التواصلي، واستبدل النموذج التقليدي للعقلانية بنموذج عقلانية تواصلية، أو عقلانية بين–ذاتية (intersubjective). [1] ويقول هبرماس في هذا السياق: "في سياق الفعل التواصلي، فقط أولئك الأشخاص الذين يتحملون المسؤولية، باعتبارهم أعضاء في جماعة تواصلية، يمكنهم توجيه تصرفاتهم لأفعالهم نحو ادعاءات صلاحية بين– ذاتيه مميزة".

كما تناول هبرماس في هذا الجزء من كتابه نظرية أفعال الكلام (speech act) بأسلوب معقد وغير مفهوم في كثير منه، إلا أن جيمس فلنستون لخص ما يريد هبرماس الوصول إليه وهو: أن معاني أفعال الكلام ومعاني الأفعال عموماً لا يمكن فهمها بطريقة أداتية، وهذا هو الجزء الجوهري في نقاش هبرماس ضد الرؤى الفردية والأداتية في النظام الاجتماعي. [2]

أما الجزء الثاني للكتاب فقد اهتم بالتمييز بين العالم المعيش والنظام. باعتبارهما مجالين متميزين للحياة الاجتماعية، ولكل منهما قواعده ومؤسساته وأنماطه السلوكية المتميزة.

وسيتم تالياً شرح نظرية الفعل التواصلي عند هبرماس بالتفصيل.

أ- التأصيل الفلسفي للفعل التواصلي

استعرض الفصل الأول أهم المحاور النظرية التي انشغل فيها هبرماس، والتي أدت به إلى صياغة عناصر النشاط التواصلي، وظهر أن الخطوط الأولى لاهتمامات هبرماس الفلسفية التواصلية تجلت في مقالته "ما فائدة الفلسفة"، والتي أراد فيها الخروج من التفكير الفلسفي المتخندق حول أفكار محضة، لا تتحرك إلا لتبقى في نطاق حدودها الذاتية فقط، إلى فلسفة تقيم علاقات تواصلية مع العلوم والعلماء أنفسهم، "بمعنى آخر، ينبغي عليها أن تؤدي دوراً حقيقياً حياً ومباشراً مع من ينتجون المعارف، والوصول إلى هذا الحوار، كما يرى هبرماس، يتطلب تجاوز الحواجز الإدارية والبيروقراطية، حتى لو كانت تتعلق بالمؤسسة الجامعية ذاتها" [3]

---

1 Ibid, p. XXXiX

2 Finlayson, James Gordon (2005), op.cit, P 48

3 محبيل، عمر (2005)، المرجع السابق، ص 321

وهنا تستكمل الباحثة بقية المحاور النظرية التي وضعها هبرماس، وساعدته في صياغة نظريته في الفعل التواصلي، وأهمها: البحث عن نموذج اجتماعي جديد، والبرنامج الابستمولوجي، وموقفه من العلوم والتقنية، وفكرة المجال العام.

- النظرية الاجتماعية: نموذج اجتماعي جديد

في كتابه الضخم "النظرية والتطبيق"[1] نظر هبرماس إلى العلاقة بين الماركسية، كنظرية، يُعد النقد أحد مقومات وجودها، وبين الفلسفة الاجتماعية والسوسيولوجيا نظرة خاصة، هدفها الكشف عن الطاقة الكامنة في النظرية الماركسية وتثمينها ومزاوجتها بالمنظورات النقدية الهيجلية، التي تمتاز بالصيرورة والحركية، وهو ما تفتقد إليه الماركسية التي كادت أن تتصلب نتيجة التطبيقات الدوغماتية والمتسرعة.[2]

كما عرض هبرماس في كتابه سؤالاً هاماً طرحه ماركيوز من قبل في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد"، حول كيفية التخلص من الوضع الاستغلالي الحالي لإنسان المرحلة المعاصرة، الذي وصل إلى مرحلة متقدمة من التصلب والآلية. وتبعه بسؤال آخر يسعى إلى بلوغ الصورة المثلى لخلق تشكيل عقلاني مرن قابل للتطبيق، وبالتالي إلى بلوغ نظرية اجتماعية تقوم باستدعاء إرادة الإنسان المعاصر ووعيه، لصالح إقامة مشروع يُمكّن المجتمعات البشرية من الانعتاق والتحرر، ويدفع بالنقاشات السياسية نحو آفاق أوسع وأكثر اهتماماً بالفرد والجماعة معاً. [3]

لقد أراد هبرماس بهذا أن يقدم نظرية اجتماعية جديدة للمجتمع، يعالج من خلالها المشاكل التي وقعت فيها النظرية الماركسية والنظرية الرأسمالية كذلك، وفي سعيه لتحقيق هذا الهدف، طرح هبرماس سؤالاً جوهرياً مفاده: كيف يمكن تحقيق النظام الاجتماعي؟ ويرى هبرماس في خلاصة إجابته على هذا السؤال أن النظام الاجتماعي في المجتمعات الحديثة يتأسس بشكل كبير على الفعل التواصلي أو النقاش، وما ينشأ عنهما من تفاعل اجتماعي، يعتبر حسب وجهة نظر هبرماس، المادة اللاصقة التي تحفظ أجزاء المجتمع بعضها مع بعض. [4]

بينما يتشابه هبرماس مع ماركس في أن كليهما يبحثان عن مشروع أو نموذج فكري (برادايم) بديل للرأسمالية، وعن طُرق (غير رأسمالية) للتنظيم الاجتماعي، إلا أنهما يختلفان في النتيجة التي وصلا إليها، فقد انتقد هبرماس التركيز الماركسي على الاقتصاد باعتباره العامل

---

1 Habermas, Juergen (1988), Theory and Practice, Translated by: John Viertel, Boston- Beacon Press

2 محبيبل، عمر (2005)، المرجع السابق، ص 322

3 محبيبل، عمر (2005)، المرجع السابق، ص ص 323- 324

4 Habermas, Jürgen (Author), (1987), *The Theory of Communicative Action, Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, McCarthy, Thomas (Translator), Boston: Beacon Press. P 54

الحاسم في الاضطهاد والتحرر، ويرى أن مفتاح التحرر الرئيس موجود في مجال الاتصالات التي تكون بالنقاشات الأخلاقية الحرة بين الأفراد، والنقاشات التداولية بين مواطنين متساوين. وبينما وجد ماركس نموذجه الفكري للنظام الاجتماعي في التضامن الشيوعي، وجده هبرماس في عمليات التفاوض والاتصال المتبادل. ويمكن رصد مجموعة من الاختلافات بين النموذج الفكري (البراديم) لكل من ماركس وهبرماس في النقاط التالية:

1- يعتمد النموذج الفكري الماركسي على "فكرة المادية في علم الاجتماع"، والتي تستند إلى دور العمل ووسائل الإنتاج في التغير الاجتماعي خلال التاريخ. بينما يؤكد هبرماس على دور المبادئ المؤسساتية، والتواصل.
2- تتشكل القواعد المعيارية للنظرية الماركسية على نظرية القيمة، ونظرية الاستلاب والاغتراب، في حين أن القواعد المعيارية لنظرية هبرماس ترتبط بفعل الكلام والتواصل.
3- يتحدث ماركس عن الدور التاريخي للبروليتاريا باعتبارها موضوعا كلياً في عملية التحرير، بينما يعتقد هبرماس أن مجتمع الكلام والتواصل كليهما يتضمنان تعددية في الذوات الفاعلة، أي جميع الشرائح والمصالح الاجتماعية.
4- يتحدث ماركس عن التحول الثوري للمجتمع الطبقي إلى مجتمع لا طبقي، في حين يكتب هبرماس عن تصحيح تطوري دائم وتدريجي للدولة القائمة.
5- يتطلب مشروع ماركس إلغاء لنظام تعدد الأحزاب، والسوق، وتقسيم الحكومة، بينما يعتبر هبرماس، أن جميع هذه الآليات صالحة، وصحيحة.
6- يتطلب مشروع ماركس خلق إنسان جديد، في حين يعتمد هبرماس على الأفراد الموجودين. [1]

- **البرنامج الإبستمولوجي لهبرماس: المعرفة والمصلحة**

في سبيل استكمال مشروعه الفلسفي التواصلي، بدا واضحاً من كتابات هبرماس اللاحقة لكتاب الفعل التواصلي، مثل كتاب "المعرفة والمصلحة" Knowledge and Interest"[2]، ابتعاده المطرد عن أفكار ماركس، ورغبته بتأسيس نظرية جديدة للمجتمع، تكون مرتبطة بنظرية المعرفة، ولكن ليس قبل الكشف عن الآليات المتعددة التي تتحكم في الفلسفة الوضعية المتهافتة برأيه؛ خصوصاً تلك الآليات المرتبطة بالسلطة سواء السلطة الرمزية أو السياسية أو العلمية،

1 Mitrović, Ljubiša (1999), New Social Paradigm: Habermas's Theory of Communicative Action, *Philosophy and Sociology* Vol.2, No 6/2, pp. 217 – 223

2 هبرماس، يورغان (2001)، **المعرفة والمصلحة**، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل.

وهي ما يسميها هبرماس "مصلحة المعرفة". فهبرماس لا يرى نقاءاً علمياً خالياً من المصالح، في سياق العقلانية التقنية الملتصقة بالحسابات السياسية [1]، حيث ميّز بين ثلاثة أنواع من المعارف مرتبطة بأشكال مختلفة من المصالح، على النحو التالي:

1. المصلحة التقنية/ الأداتية، التي تتضمنها العلوم التجريبية التحليلية كالفيزياء والأحياء، والكيمياء والتي تكون قابلة للاستغلال التقني، وهذه المصلحة متأصلة في العمل وتنمو من خلاله.
2. المصلحة العملية أو التواصلية، التي تتضمنها العلوم التاريخية التأويلية كالقانون والتاريخ وعلم الجمال، والتي تنطلق من فهم المعنى عبر قنوات التأويل. وتتأسس هذه المصلحة على اللغة، وما يرتبط بها من تفاعل بشري(الفعل التواصلي)، وتفضي هذه المصلحة إلى ظهور النوع الثالث من المصالح وهو مصلحة الانعتاق والتحرر.
3. المصلحة التحررية التي تتضمنها العلوم الاجتماعية النقدية مثل التحليل النفسي والنظرية النسوية، ونقد الفكر، وغاية العلوم النقدية الكشف عن التشوية القائم في التفاعل والتواصل وإصلاحه، وكذلك التحرر من سلطة الأصنام والأوهام. وهنا تكمن الفكرة الأساسية لنظرية هبرماس النقدية. [2]

جدير بالذكر أن توماس ماكارثي انتقد مَيْل هبرماس إلى ربط كل مصلحة إدراكية بممارسة اجتماعية محددة. لا سيما ربطه إدراكنا للطبيعة بالمصلحة التقنية، ويرى أن تخفيض علاقتنا الإدراكية بالطبيعة إلى مجرد مصلحة ووضعها تحت السيطرة التقنية، أمر غاية في التقييد، ويتساءل مكارثي في هذا السياق: "هل يعني هذا أنه لم يُترك لنا في نهاية المطاف سوى توجه شرعي واحد تجاه الطبيعة وهو: السيطرة التقنية؟ وهل هذا ينطبق على العلاقة ذات الأوجه المتعددة مع الطبيعة، كـــ"الطبيعة الخارجية" و"الطبيعة الداخلية" لأجسامنا؟ يبدو أن نظرية هبرماس تتجاهل طرقاً أخرى لادراكنا الطبيعة"[3]

ويمكن القول هنا، إن مشروع هبرماس التواصلي يتجاهل تأثير العلوم الطبيعية، والمصالح التقنية المتأتيه من خلالها، لأنها برأيه تعبر عن الفعل الأداتي الذي يسعى لتحقيق مصالح وغايات أصحابه، بعكس ما يدعو إليه وهو الفعل التواصلي، المتحرر من الأهواء والرغبات الخاصة. وبالتالي فإن مشروع هبرماس التواصلي يتمثل في النوع الثاني من المصالح وهو المصلحة العملية، المتأسسة على اللغة حاضنة التفاعل البشري، وبالتالي فلا

---

1 أفاية، محمد نور الدين (1991)، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة: نموذج هبرماس**، أفريقيا الشرق، ص 60

2 عطاري، وليد (1998)، تصور هابرماس لِـ "الحقيقة"، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الإنسانية**، المجلد 14، العدد 4، ص 5

3 McCarthy, Thomas (1981), *the Critical Theory of Jurgen Habermas*, Cambridge: The MIT Press. P 67

بد لهذا المشروع من اتقان العلوم التأويلية والتاريخية والقانونية، لأهميتها في الوصول إلى الغاية التي يسعى إليها مشروع هبرماس، وهي مصلحة التحرر والانعتاق المتأسسة على النقد، الذي يوجه التواصل ويُخلّصه من كل ما يشوهه ويحرف مساره، ولا شك أن ما وضعه هبرماس من شروط تندرج ضمن "أخلاقيات النقاش"، مثل قواعد للتخاطب المثالي هي أحد هذه الشروط المُفضية إلى تواصل فاعل، عقلاني، نقدي، أخلاقي، يحقق التحرر والانعتاق للإنسان الحر في مجتمع ديمقراطي.

- **العلم والتقنية كأيديولوجيا**

بات من المؤكد أن المرحلة الثانية من مراحل مدرسة فرانكفورت غير منقطعة الجذور عما سبقها، فقد انطلق هبرماس من أعمال هربرت ماركيوز، لا سيما كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد"، في صياغة أفكار كتابه "العلم والتقنية كأيديولوجيا" الذي يعتبر، أيضاً، أحد علامات تدشين المرحلة الثانية من مراحل مدرسة فرانكفورت أو المدرسة النقدية، يناقش فيه هبرماس مقولة هربرت ماركيوز التي مؤداها: "أن القوة المحررِّة للتكنولوجيا، تحول الأشياء إلى أدوات، تنقلب إلى قيد على التحرير، وتحول الإنسان إلى أداة"[1] فماركوز على ثقة بأن "ما دعاه ماكس فيبر "عقلنة" ليس عقلانية بالمعنى الصحيح، بل إن شكلاً من السيطرة السياسية غير المعترف بها يتحقق باسم هذه العقلانية"[2]، أي إنه يرى في عقلانية فيبر نوعاً من الضبط، ومأسسة السيطرة، فيصبح مفهوم العقل التقني ذاته أيديولوجيا، وتصبح التقنية ذاتها سيطرة منهجية، علمية، محسوبة، على الإنسان وعلى الطبيعة.

يسير هبرماس على خطى ماركيوز في نقد عقلانية فيبر، ولكنه يرى، بالوقت ذاته، ضرورة تغيير نظرتنا إلى الطبيعة ابتداءً، والتوقف عن اعتبارها موضوعا للتحكم التقني، وإنما النظر إليها باعتبارها جزءاً من تفاعل مُمكن، بأن ننسب إلى ما فيها من نباتات وحيوانات وصخور "ذاتية" يمكن التواصل معها، وأنه وقبل كل شيء "عندما يمكن أن يتواصل الناس بصورة لا قسرية، ويتعرف كل واحد ذاته في الآخر، عند ذلك يمكن أن يتعرف النوع البشري على الطبيعة بوصفها ذاتاً أخرى".[3]

ينفي هبرماس وجود حياد علمي في سياق العقلانية التقنية، فقد تحول العلم والتقنية إلى أيديولوجيا مرتبطة مع حسابات السياسة، وتعرّض العلم للتسييس، بسبب ارتباطة بالتقنية، والصناعة الحربية، وعمليات صنع القرار. وفي إجابته عن السؤال عن العلاقة بين التقنية

1 هبرماس، يورغان (2003)، **العلم والتقنية كأيديولوجيا**، مرجع سابق، ص 5
2 المرجع السابق، ص ص 44-45
3 المرجع السابق، ص 51

والديمقراطية: كيف يمكن أن تُستعاد قوة التحكم التقني في إجماع مواطنين فاعلين ومتحاورين؟ يرى أن عقلانية السيطرة تحولت الى خطر جماعي يهدد الحياة وأنه لا يمكن تقويضها إلا عبر "تكون إرادة سياسية تلزم نفسها بمبدأ الحوار العام الخالي من السيطرة"[1] عن طريق ما أسماها الديمقراطية التداولية المستندة الى العقلانية التواصلية.

وإذا ما أردنا قياس موقف هبرماس من التقنية على واقع التقنية الرقمية اليوم، فإنه يمكن طرح السؤال التالي: إلى أي حد تنسجم رؤية هبرماس هذه مع تقنيات التواصل الحديث، من حيث اعتبارها تقنية لا يمكن تبرئتها من حسابات السياسة ومصالح الشركات المنتجة لها، في الوقت الذي استطاع كثيرون تسخيرها لصالح نقاشات عامة لعبت دوراً واضح الأثر في تعزيز ثقافة الديمقراطية وحرية التعبير؟

- المجال العام Public Sphere

يعتبر مفهوم المجال العام واحداً من أهم المفاهيم التي أسست لمشروع هبرماس التواصلي، ونظرية أخلاقيات التواصل على وجه الخصوص، كما سنرى لاحقاً، لذا فإن الباحثة ستوليه الأهمية التي يستحقها في العرض والتوضيح.

تناول هبرماس فكرة المجال العام في أطروحة التأهيل التي قدمها في جامعة ماربورغ عام 1961، بعنوان: (التحول الهيكلي في المجال العام)[2]، وفيها قدم وصفاً تاريخياً سوسيولوجياً لظهور وتطور المجال العام في المجتمعات البرجوازية في القرنين الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، ثم تحوُله وتفكّكه. جمع هبرماس مواداً ومناهجاً من السوسيولوجيا، والاقتصاد، والقانون، والعلوم السياسية، والتاريخ الاجتماعي والثقافي، في محاولة جادة للإمساك بالشروط المسبقة والهياكل والوظائف والنزاعات الداخلية لهذا القطاع المركزي في المجتمع الحديث. لقد تشكّل المجال العام الليبرالي الذي يقع بين المجتمع المدني والدولة، لضمان حدوث نقاش نقدي حر للقضايا ذات الاهتمام العام، في ظروف تاريخية معينة لتطور الرأسمالية. وفي صراعها مع الممارسات البيروقراطية المحيرة للدولة المطلقة/ الاستبدادية، استَبدلت البرجوازية الناشئة، تدريجياً، المجال الذي تكون فيه سلطة الحاكم مُمَثِلة للناس، بمجال عام تكون فيه سلطة الدولة مُراقبة من قبل عامة الناس من خلال حوار معلوماتي نقدي.[3]

1 المرجع السابق، ص ص 104- 109

2 Habermas, Jürgen (1991), *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Burger, Thomas (Translator) , Cambridge :The MIT Press.

3 ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية متأخراً (عام 1991)، وفي تقديمه للترجمة الإنجليزية، يستغرب توماس ماكارثي عدم وجود سبب حقيقي لتأخير ترجمة هذا الكتاب الهام إلى الإنجليزية ثلاثة عقود بعد صدوره بالألمانية، ويرى أن ترجمة مبكرة لهذا العمل، كان سيُسهّل تلقي أفكار هبرماس بين المفكرين الأنجلو- أمريكيين، من

وعودة إلى كتابه **(التحول الهيكلي في المجال العام)** الذي يُعتبر أساساً لرؤية هبرماس للمجال العام، وهو إلى جانب ذلك يعد رداً نقدياً على مفهوم أدورنو وهوركهايمر للنظرية النقدية، إذ حاول من خلاله حل مشاكل النظرية النقدية عند الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت، مع البقاء وفياً لروح النظرية النقدية من خلال احتفاظه ببعض جوانب تشخيصها للأمراض الاجتماعية؛ من نحو احتفاظه بالنهج متعدد التخصصات في معالجة ظاهرة المجال العام، وهدفه في تحديد الجوانب التقدمية العقلانية للمجتمع الحديث وتمييزها عن الجوانب الرجعية غير العقلانية، وتطبيقه لمنهج النقد الجذري الذي طبقه أدورنو وهوركهايمر من قبل.[1]

يتضمن الكتاب تشخيصاً تاريخياً مغايراً لما قدمه كل من أدورنو وهوركهايمر للأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية، ورغم أنه لم ينتقدهما بوضوح إلا بعد وفاتهما بعقدين، فإن هبرماس يعتقد أن رؤيتهما للعقلنة كانت أحادية الجانب ومتشائمة، وأن مفهومهما لجدل الأنوار يفتقد للتبرير العملي والتاريخي والتماسك المفاهيمي. فكان عمله هذا يرنو إلى إنقاذ الفكرة الرئيسة للنظرية النقدية من خلال توفيقه الدقيق بين تاريخ الأنوار ونموذج نظرية اجتماعية جديدة أكثر تماسكاً [2]

قدم هبرماس في كتابة وصفاً دقيقاً لظهور المجال العام العقلاني في الصالونات العامة والنوادي والمقاهي في أوروبا في القرن الثامن عشر، وحتى تراجعه وتفككه التدريجي.

ولتوضيح **مفهوم المجال العام البرجوزازي** فيمكن القول إنه مرتبط بتأسيس الحقوق المدنية بدايات القرن الثامن عشر، التي كان لها دورٌ في ضمان الحرية الفردية في التنظيم والتعبير عن الرأي في المساحات العامة التي يلتقي بها الناس كالصالونات والنوادي والمقاهي، وتمكنهم من الدخول طواعية، وعلى قدم المساواة، في نقاشات عامة غير مقيدة، حيث كانت هذه المجالات مفتوحة للجميع، ومستقلة عن النظم السياسية والاقتصادية.[3]

لا تجمع الأفراد المشاركين في هذه المجالات مصالح اقتصادية فحسب، وإنما تجمعهم أهداف مشتركة تتطور من خلال النقاش والحوار الحر، الذي يضمن أدوراً متساوية للجميع وثقافة مشتركة تساعد هؤلاء على اكتشاف حاجاتهم والتعبير عن اهتماماتهم، وتشكيل مفهوم

خلال كشفه أن الاهتمامات النظرية الأكثر تجريداً في أعماله اللاحقة، قد عولجت جذورها الرئيسية في هذه الدراسة، التي تعدُّ أكثر بحوث هبرماس اكتمالاً في قضية المجال العام.

1 Finlayson, James Gordon (2005), op.cit, pp 8-9

2 Ibid, pp 9-10

3 Habermas, Jürgen (1991), *The Structural Transformation of the Public Sphere*, op. cit, p 30

الصالح العام.[1] ووفقاً لهبرماس فإن ساحات المجالات العامة الهشة، ولكن المحمية، تقوم ببلورة أفكار معيارية حول مفهوم الخير العام.[2]

يشعر المشاركون في المجالات العامة بامتلاكهم لسلطة ونفوذ عام، وتدريجياً يشكل الرأي العام لديهم قوة تمكنهم من التحقق من شرعية السلطات الحكومية المغلقة وغير التمثيلية، من خلال التحقق فيما إذا كانت القوانين والسياسات تعمل للصالح العام أم لصالح فئة محددة من الساسة، وهنا يتم وضع شرعية الحكومات على المحك.[3]

ويوضح هبرماس أنه على الرغم من امتلاك المجال العام لوظيفة سياسية واجتماعية إلا أنه في الوقت ذاته غير مرتبط بأية مؤسسة سياسية مهما كانت، فالمجال العام يتميز بكونه مجالاً غير رسمي، وله موقع في المجتمع يتوسط المجتمع المدني البرجوازي والدولة.[4]

يعتقد هبرماس أن مفهوم المجال العام يتضمن بالوقت ذاته: **فكرة وأيديولوجيا**، فعلى الرغم من أن المجال العام مساحات مفتوحة للنقاش وتبادل الآراء والبحث عن الحقيقة والخير العام، فإنه في الواقع ليس أكثر من مجرد أيديولوجيا، لأن المشاركة في المجال العام في المقاهي والصالونات والمجلات الأدبية خلال القرن الثامن عشر كانت تقتصر دوماً على فئة محددة من الأفراد، وهم الطبقة البرجوازية، خصوصاً أولئك الذين يتمتعون بالمُلكية والتعليم، وكأنهما شرطان غير معلنين للمشاركة في المجال العام، مما يعني استبعاد مشاركة فئة كبيرة من الفقراء وغير المتعلمين والنساء في هذه المجالات، الأمر الذي يجعل من المجال العام فكرة طوباوية/ مثالية، إلا أنها بالوقت ذاته جديرة بالاهتمام والمتابعة، رغم عدم تحققها كاملة في المجتمع. وهكذا ظل مفهوم المجال العام البرجوازي مجرد فكرة مثالية، أما بالنسبة لمفهوم الصالح العام أو الخير العام، فإنه في حقيقة الأمر لا يمثل إلا مصالح فئة قليلة ومحدودة من الرجال المتعلمين وأصحاب المُلكيات.[5]

النقطة الهامة في منهج هبرماس هو إظهار أن فكرة المجال العام البرجوازي، وعلى الرغم من كل ما ذكر، هي أكثر من مجرد وهم، فهي من حيث المبدأ مفتوحة ومتاحة للجميع، فقد كان من حق كل من كان مستقلاً مادياً وتعليمياً المشاركة في النقاش العام بغض النظر عن

---

1 Ibid, p 29

2 Ibid, p 74

3 Ibid, p 110

4 Ibid, p 80-87

5 Ibid, p 88

مكانته وطبقته وجنسه، فلم يكن أحد مستعبداً من المشاركة في الحياة العامة من حيث المبدأ، رغم أن الكثير منهم عملياً لم يكن مشاركاً.[1]

صحيح أن نموذج المجال العام البرجوازي كان طوباوياً، ولكنه كان وما زال نموذجاً يستحق المتابعة والتحقيق، وقد اكتسب نموذج المجال العام في القرن الثامن عشر قيمة فكرية، إلى جانب بداية تحققه ولو جزئياً وبصورة عابرة في الواقع السياسي والاجتماعي.[2]

وفي مقالة مترجمة للإنجليزية بعنوان: "المجال العام: مقالة موسوعية" [3]، افتتحها هبرماس بتوضيح ما يقصدة بالمجال العام بقوله: "إننا نعني بداية بالمجال العام حيزاً من حياتنا الاجتماعية يمكن أن يتكون فيه شيء يقارب الرأي العام، والمشاركة به مضمونة لكل المواطنين"[4]. ويظهر جزء كبير من المجال العام إلى الوجود في كل نقاش يجتمع فيه الأفراد في جسم عام، لا يتصرف الناس فيه كأصحاب الأعمال التجارية ذوي المصالح الخاصة، ولا كأعضاء في النظام الدستوري الخاضعين لعوائق قانونية في الدولة البيروقراطية. ولكن يتصرف الناس فيه كجسم عام يضمن حرية التجمع والتنظيم، وحرية التعبير، ونشر آرائهم حول القضايا العامة التي تهمهم. ويرى هبرماس أن هذا النوع من التواصل في المجال العام يتطلب طرقاً محددة لنقل المعلومات والتأثير في أولئك الذين يتلقونها، ويضيف أن الجرائد والمجلات والراديو والتلفاز تشكل اليوم (أي في وقت كتابة مقالته) وسائل المجال العام.[5]

يقدم هبرماس في الجزء الثاني من كتابه وصفاً للتحول البنيوي الذي طرأ على المجال العام، من حيث **تفككه وانهياره** في القرنين التاسع عشر والعشرين، ففي الوقت الذي انتشرت فيه الصحف والمجلات، واكتسبت القدرة التدريجية على الانتشار والتداول بين العامة، فقد تم استيعابها من قبل الشركات الرأسمالية العملاقة العاملة لمصلحة أفراد أصحاب نفوذ اقتصادي وسياسي، [6] ومع تطور وظيفة الصحف باعتبارها وسيلة لجني الأرباح من خلال نقل التقارير الإخبارية، إلى صحف تحمل آراء ووجهات نظر، فقد تطورت وظيفتها إلى سياسية كذلك، بما جعلها وسيطاً ورائدة في نقل الرأي العام وتشكيله، وأداة بيد السياسيين، الأمر الذي أفقد الرأي العام استقلاليته ووظيفته النقدية، فبدلاً من رعاية المجال العام لتشكيل رأي عام عقلاني وآراء

1 Finlayson, James Gordon (2005), op.cit, P 12

2 Ibid, P 13

3 Jürgen, Habermas (1974), The Public Sphere: An Encyclopedia Article, *New German Critique*, No. 3, Pp 49- 55.

4 Ibid, P 49

5 Ibid, P 49

6 Habermas, Jürgen (1991),The Structural Transformation of the Public Sphere, op.cit, p 181

موثوقة، أصبح ساحة للتلاعب بالرأي العام وفقاً لمصالح هؤلاء المتنفذين.[1] كما أصبحت وسائل الإعلام من الصحف والمجلات والروايات الأكثر مبيعاً، إلى جانب الإذاعة والتلفاز مواداً استهلاكية، وبدلاً من تعزيزها للحرية ودعمها للخير العام، بدأت بالفعل بتضييق الخناق على الحريات ومحاصرتها. وأصبحت الدولة ومؤسساتها الاقتصادية والسياسية أكثر مهارة في تحقيق الفوز بالتزكية العامة، والدعم، والظهور بمظهر الشرعية.[2]

ومن الجدير بالذكر أن النظرة القاتمة تجاه الرأسمالية الغربية في القرن العشرين تشكلت لدى كل من أدورنو وهاوركهايمر، وتقضي رؤية الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت المتشائمة بأن احتكار الرأسمالية لدولة الرفاهية الليبرالية في الولايات المتحدة قاد في نهاية المطاف إلى تناقص حرية الإنسان، وإلى تفريغ السياسة الديمقراطية من معناها.[3] ورغم تبني هبرماس لهذه الرؤية، إلا أنه كان أكثر وضوحاً وإيجابية من أدورنو وهوركهايمر حول المسار الذي ينبغي السير فيه. فهبرماس يرى أن المجال العام الذي تفكك وانهار يجب أن يتم تعميقه وتوسيعه واستمراره في أداء وظيفته النقدية للأنظمة السياسية والاقتصادية، ودفع تلك الأنظمة إلى مجالات الرقابة الديمقراطية، ويتحدث حول دور البرلمان في القيام بهذا الدور.[4]

يخلص هبرماس إلى تكهنات متفائلة بأن هذا التطور للمجال العام قد يكون ممكن التحقق، وأن الهوة المتزايدة الاتساع بين فكرة المجال العام والواقع الاجتماعي والسياسي قد تغلق مرة أخرى. ويجوز التساؤل هنا، حول ما إذا كانت الإنترنت وما تخلقه معها من مجالات عامة افتراضية قادرة على ردم هذه الهوة؟

لقد أولى هبرماس فكرة المجال العام اهتماماً ملحوظاً وذلك لأنه يرى فيه أساساً للنموذج السياسي الديمقراطي، وأرضية للقيم الأخلاقية والمعرفية التي تغذي الديمقراطية وتحافظ عليها، إلى جانب قيم الحرية والمساواة والعقلانية والحقيقة.[5]

يشار إلى أن العديد من الدراسات التي ربطت الإنترنت بالمجال العام وفق فهم هبرماس، قد توصلت إلى نتائج مثيرة تستحق الاهتمام والمتابعة وسيتم التطرق إليها لاحقاً.

وقد يكون من المفيد التطرق لبعض الانتقادات التي تعرضت لها نظرية هبرماس حول المجال العام، والتي يمكن اختصارها بالنقاط التالية:

---

1 Ibid, p 182

2 Ibid, p 190

3 Finlayson, James Gordon (2005), op.cit, P 13

4 Habermas, Jürgen (1991), *The Structural Transformation of the Public Sphere*, op.cit, p 205

5 Finlayson, James Gordon (2005), op.cit, P 14

أ. تركيز هبرماس الحصري على المجال العام البرجوازي، ما يعني التقليل من أي عوالم جماعية أخرى تساهم في الانخراط العقلاني النقدي مع العالم، ويحمل مخاطر إقصاء المجالات العامة الأخرى التي تكون على مستوى مواز من الأهمية.[1]

ب. عرض هبرماس للمجال العام بصورة مغرقة في المثالية، حيث صور المجال العام البرجوازي كشكل من النقاش والجدل العقلاني، في حين أنه في الحقيقة قد استثنى مجموعات محددة من النقاش الذي كان مقتصراً على فئة محددة.[2]

ج. إهمال هبرماس للبعد الجندري للمجال العام، الأمر الذي أثار حفيظة الجماعات النسوية، وقد اعترف هبرماس بصعوبة إنكار الطبيعة البطرياركية للمجالات العامة الأوروبية الحديثة.[3]

د. تطرح نظرية هبرماس حول المجال العام إشكالية من حيث أنها تعزز مفهوم العالمية أو الكلية (universalistic) للمصلحة العامة باعتبار أن الحياة العامة متجانسة، ويمثل الافتراض بأن المجال العام البرجوازي يمثل مجالاً عاماً للعالم المعاصر بامتياز، ما هو إلا اختزال مفاهيمي وتجريبي، يفشل في الأخذ بعين الاعتبار حقيقة أن المجتمع الحديث تتضمن عددا وافراً من المجالات العامة المتنافسة والمتنوعة.[4]

ب- من التواصل الزائف إلى التواصل الحقيقي

تعتبر نظرية هبرماس النقدية للمجتمع نظرية اجتماعية معيارية (normative)، إذ إنها تميّز بين الاجماع الحقيقي من الزائف، والتواصل الصحيح من الزائف، وكذلك تميز بين مظاهر الحرية الزائفة والتحرر الحقيقي.[5]

وفقاً لنظرية هبرماس، فإنه يمكن عرقلة التواصل عن مساره بطريقتين: التلاعب (manipulation)، والتواصل الزائف منهجياً (systematically distorted communication)؛ ففي التلاعب يقوم أحد الأشخاص المشاركين على الأقل بخداع الآخرين، بشأن عدم الوفاء بشروط الفعل التواصلي التي يبدو أنه قبل بها". أما التواصل الزائف منهجياً فإن أحد الأشخاص المشاركين على الأقل يخدع نفسه فيما يتعلق بحقيقة أنه يتصرف فعلاً بطريقة استراتيجية، في حين أنه، في واقع الأمر، اعتمد، على ما يبدو، موقفاً موجهاً نحو

---

1 Calhoun, Craig (Editor) (1993), *Habermas and the Public Sphere* (Studies in Contemporary German Social Thought), Cambridge:The MIT Press, p 359

2 Susen, Simon (Spring 2011), Critical Notes on Habermas's Theory of the Public Sphere, *Sociological Analysis*, Volume 5, Number 1, pp. 37- 62, p 53.

3 Ibid, P 54

4 Ibid, p 55

5 Bernstein, JM (1995), *Recovering Ethical Life*, London: Routledge, p 47

الوصول إلى تفاهم".[1] وهكذا يكون التلاعب خداع الآخرين، بينما التواصل الزائف هو خداع النفس. ففي التلاعب يتم تجاوز الحدود، فيصبح التواصل فعلاً استراتيجياً، لا يهدف إلى الفهم المتبادل، ولكن نهايته مخفية قصداً من قبل أحد المتحاورين. وفي التواصل الزائف يتم كذلك تجاوز الحدود، إذ يخدع المتحاورون أنفسهم، ويظنون أنهم مسيطرون على التبادلات الهادفة إلى التفاهم المتبادل، وفي الواقع فإنهم تخلّوا عن السيطرة، وفي حالات التواصل مع الذات أو الأسرة فإنهم يتخلون عن السيطرة لصالح أفراد آخرين، وفي حالات التواصل مع المجتمع والنظام السياسي، فإنهم يتخلون عن السيطرة لصالح الحكومات والمصالح الخاصة. [2]

وعند التفكير في إمكانية تحقيق نقاش خالٍ من التواصل الزائف، فإننا نتصور "**وضعية التخاطب المثالي**" التي يمكن أن تحقق لنا تواصلاً حقيقياً. وذلك لأن وضعية التخاطب المثالي هي وضعية يملك فيها جميع المشاركين بالنقاش فرصاً متساوية ومؤثرة ليأخذوا دورهم في النقاش. وسيتم تناول هذه الوضعية بشيء من التفصيل عند الحديث عن أخلاقيات التواصل، على اعتبار أن التواصل الزائف هو تواصل لا تتحقق فيه شروط وضعية التخاطب المثالي، بينما التواصل الحقيقي هو التواصل الذي يحقق شروطها.[3]

ويمكن القول باختصار أن وضعية التخاطب المثالي هي الوضعية التي تحقق الشروط التالية:

1- جميع المشاركين المحتملين في النقاش يملكون فرصاً متساوية لتوظيف أفعال الخطاب التواصلية.
2- جميع المشاركين يملكون نفس الفرصة في توظيف أفعال الكلام، سواء طرح الموضوع، أو التشكيك به، أو دحض بياناته، أو تفسيره أو تبريره.
3- جميع المشاركين يملكون فرصاً للتعبير عن مواقفهم ومشاعرهم ونواياهم، بحيث يكونون صادقين مع أنفسهم، وتكون طبيعتهم الداخلية شفافة للآخرين.
4- جميع المشاركين يملكون فرصاً متساوية بوصفهم فاعلين لتوظيف أعمال الخطاب التنظيمية، كالقيادة والمعارضة، والسماح والمنع.[4]

والتواصل الحقيقي عند هبرماس قائم على دراسة اللغة ليس من الناحية الصوتية والتركيبية أو الدلالية فحسب، وإنما من ناحية تداولية الأفعال والخطاب، بمعنى الانتقال من

1 Gross, Alan (2010), Systematically Distorted Communication: An Impediment to Social and Political Change, *Informal Logic*, Vol. 30, No. 4, p. 337

2 Ibid, P 338

3 Thomas McCarthy (1973), A Theory of Communicative Competence, *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 3, p 145

4 Ibid, pp 145 - 146

الكفاية اللغوية إلى الكفاية التواصلية، وبذلك فإن التداولية قائمة على إدماج السلوك اللغوي داخل نظرية الفعل، لانها تتطرق الى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية في آن واحد.[1]

وقد شكلت **الانعطافة اللغوية** Linguistic Turn، وتحوله من فلسفة الذات إلى الفلسفة التواصلية، وحديثه عن العالم المعيش والنظام، أساساً لما أراد هبرماس بناءَه من "عقلانية الفعل التواصلي". ويرى توماس ماكارثي أنه بالنظر في أعمال هبرماس المبكرة، تبين أن انعطافته نحو النظرية اللغوية والتواصلية تشكل تحولاً في الاهتمام أكثر من كونة تغيراً جوهرياً في الفكر. ففي كتابه "المعرفة والمصلحة الإنسانية" اعتبر هبرماس اللغة كوسط عالمي تنطوي فيه الحياة الاجتماعية للكائنات البشرية. [2] بينما يشكل انشغال هبرماس الأخير بنظرية التواصل تحولاً في اهتمامه النظري ذا عواقب بعيدة المدى على صياغة الأفكار الأساسية للنظرية النقدية. [3] ويظهر هذا المنظور الجديد من خلال معالجة هبرماس لأعمال مجموعة من فلاسفة اللغة المعروفين على نطاق واسع في الأوساط الفلسفية الناطقة باللغة الانجليزية وهم تشومسكي (Chomsky) وأوستن (Austin) وسيرل (Searle)، ولا يبدو أن بإمكان هذه الأطروحة الخوض في تفاصيل نظرياتهم ومعالجات هبرماس لها، لأنها ستحرف مسار الأطروحة نحو فلسفة اللغة. إلا أنه يمكن الجزم بالتحول الذي أكده هبرماس في التحول من فلسفة الوعي إلى فلسفة التواصل من خلال اعتبار اللغة وسيطاً له، الذي يقول أن "إشكالية اللغة اليوم حلت محل إشكالية الوعي، والنقد الترانسندنتالي للغة قد حل محل ذاك الخاص بالوعي". [4]

ونَقدَ هبرماس، بالاستناد إلى انعطافته اللغوية، كل التوجهات الفلسفية المنطلقة من فلسفة الوعي أو الذات، بسبب وقوعها جميعاً في إحراجات مقولية فلسفية، شخّصها فوكو في كتابه "الكلمات والأشياء"، كما حللها بشكل مماثل كل من شيلر (Schiller) وفيخته (Fichte) وشيلينغ (Schelling) وهيجل (Hegel)، وقدموا اقتراحاتهم المختلفة لحل هذه الاحراجات، لكنها لم تنجح وفق رؤية هبرماس الذي يقول في هذا الإطار: "بالنسبة لهيجل وماركس، كان يمكن أن يكون الحل في إدخال حدس الكلية الأخلاقية، لا في الأفق الذاتي المرجع للذوات العارفة والعاملة، بل شرحِهِ إنطلاقاً من نموذج إعداد بلا إكراه للإرادة، في إطار طائفة تواصلية تنصاع لضرورات التعاون"[5] أما بالنسبة لهيدجر (Heidegger) ودريدا (Derrida)، فيكون الحل وفق رؤية هبرماس "في أن تنسب الآفاق التي خُلق عبرها معنى فهم العالم لا إلى الوجود الإنساني

---

1 بلعقروز، عبد الرزاق (2011)، **تحولات الفكر الفلسفي المعاصر: أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل**، مرجع سابق، ص 81

2 Thomas McCarthy (1973), A Theory of Communicative Competence, op.cit, p 136

3 Ibid, P 136

4 Ibid, P 136

5 هبرماس، يورغان (1995)، **القول الفلسفي للحداثة**، ترجمة: فاطمة الجيوشي، دمشق- منشورات وزارة الثقافة السورية، ص 453

(Dasein) الذي يضفي ذاته بشكل طولي، أو لحدث تاريخي يعيد البنى بدون معرفة العاملين، بل إلى عوالم معاشة، بُنيت بالتواصل وتعيد إنتاج ذاتها عبر الوسيط الملموس لفاعلية موجهة نحو التفاهم" [1]

يستعرض هبرماس في الفصل الأول من كتابه (الحقيقة والتبرير)[2] بعنوان: الواقعية بعد المنعطف اللغوي (Realism after the Linguistic Turn) الصيغ الهيرمينوطيقية (التأويلية) والتحليلية لانعطافته اللغوية، كما وضعها هيدجر وفتجنشتين على التوالي، والتي يقصد بها: التحول من الوعي بالموضوع إلى دور اللغة في تفسير تصرفات البشر وأفكارهم. وعلى الرغم من اختلاف هيدجر وفتجنشتين في فهمهما للغة، والحقيقة، والمعرفة، فإن هبرماس قد حدد بعض الجوانب التكميلية الهامة بينهما. وعلى وجه التحديد استكشف الآثار الابستمية والوجودية المستمدة من كلا المنظورين من خلال سؤاله: كيف نُعرّف الواقع؟ هل يمكننا معرفته؟ وهل نحن قادرون على التصرف بناء عليه؟

إلى جانب تأثره بهيدجر وفتجنشتين، كان للمدرسة البراجماتية[3] كذلك، دوراً في انعطافة هبرماس اللغوية، التي ساهمت في تشكيل ما بعدها من إنجازات نظرية، إذ يقول هبرماس أن "النهج البراجماتي (العملي) للغة ساعدني في تطوير نظرية للفعل التواصلي، والعقلانية، وكان أساساً لنظرية نقدية للمجتمع، ومهّد الطريق للمفهوم النظري للأخلاق، والقانون، والديمقراطية".[4]

ووفق هبرماس، فإنه "من الطبيعي القول أن اللغة لها وظيفتان رئيسيتان: إنها وسيلة للتواصل، وإنها عجلة للتفكير"[5]. وهكذا فإن نظريته في اللغة، المعروفة باسم الفعل التواصلي، تُعدُّ بمثابة منطق جديد للعلوم الاجتماعية، منطق يستند إلى منجزات اللغة وفلسفتها، أو بعبارة أدق، إلى المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، ذلك أن هبرماس يرى أن اللغة سواءً أكانت موضوع علم خاص أم موضوع تفكير فلسفي عام، تُمكنُنا من إحداث قطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعية المتعلقة بالوعي والفعل والممارسة.[6]

يقوم الفعل التواصلي على تبادل المعلومات ضمن سياق اجتماعي معين، وكما يقوم بالتأويل لما يحدث، وبلورة القواعد والمعايير التي تسمح بالعيش المشترك، أي في بناء العالم

---

1 المرجع السابق، ص 453

2 Habermas , Jürgen, (2005), *Truth and Justification*, Fultner Barbara (Translator), Cambridge:The MIT Press.

3 ذلك لأن البراجماتية وفي موقفها من الكون، ترفض القول بأن العالم الموضوعي هو مجرد إسقاط من جانب العقل، بل للعالم وجوده الذاتي المستقل عن العقل. وهذا العالم يرتبط بالإنسان، فطالما هو كائن متغير فالعالم هو أيضاً متغير. وهنا يتغير براديم التفلسف من عقل مركز على الذات إلى عقل يجد موقعه في اللغة.

4 Ibid, P 1

5 Ibid, p3

6 بغورة، الزواوي (200)، **الفلسفة واللغة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة**، بيروت: دار الطليعة، ص 209

المعيش، ولا يمكن اكتشاف هذا العالم دون وجود عبارات **(لغة)** عن العالم، يتم تبادلها من خلال الفعل التواصلي. ويعترف هبرماس بوجود أشكال تعبيرية متنوعة ومختلفة، إلا أنه لا يُنكر وجود حد أدني من القواعد المشتركة. جعلت هبرماس يرى ضرورة إقامة ما أسماه بتداولية عامة أو كونية تحدد شروط التواصل، وهذا يتطلب الاهتمام باللغة باعتبارها فعلاً لغوياً تبادلياً لجملة العلاقات الاجتماعية. ولأن الفعل التواصلي قد يواجه تحديات كالعنف والخداع والتمويه والكذب، لذا فإن هبرماس يؤكد ضرورة قيام نموذج معياري ومؤسساتي يفرض حدود التوافق بغرض تحقيق تواصل وحرية في التأويل. [1]

بقي أن نقول، أن انعطافة هبرماس اللغوية، وتخليه عن فلسفة الوعي، لا يعني إلغاء الذات، فقد بقي معترفاً بها، لكن من حيث هي جزء من علاقة بينذاتية تسعى لإعادة بناء الدولة والمجتمع والعقل العملي في طريق تطوير متفاعل ودائم للمجتمع. وهكذا يمكن القول باختصار، إن الانعطافة اللغوية هي: التحول من فلسفة الوعي إلى فلسفة اللغة، وعند هبرماس تعني: استبدال نموذج معرفة الموضوعات، بنموذج التفاهم بين الذوات القادرة على الكلام والفعل.

ج- عقلانية الفعل التواصلي

ذكرت الباحثة سابقاً أن الجزء الأول من كتاب هبرماس الهام "نظرية الفعل التواصلي" بعنوان: "العقل وعقلنة المجتمع"، يعتبر الجزء المفاهيمي من الكتاب، حيث تم من فيه تمييز مفهوم الفعل التواصلي عن غيره من الأفعال؛ كالفعل الأداتي أو الاستراتيجي. أما الجزء الثاني من الكتاب بعنوان: "العالم المعيش والنظام: نقد العقل الوظيفي"، فاهتم بالحديث عن المجتمع ومكوناته، ووضح فيه أن المجتمع يتكون من مجالين أساسيين هما: **العالم المعيش** (Lifeworld) الذي يشكل موطناً للفعل التواصلي، **والنظام** (System) والذي يشكل موطناً للفعل الأداتي.

يؤكد هبرماس في الجزء الأول من كتابه "نظرية الفعل التواصلي" أنه إذا كان هناك شيء مشترك بين النظريات الفلسفية فهو الفكير، وإفصاح خبرة العقل عن نفسها، وأنه في الفلسفة الحديثة، وحيثما يتطور نقاش متماسك حول قضايا ثابتة في المنطق، ونظرية العلوم، ونظرية اللغة والمعنى، والأخلاقيات ونظرية الفعل، وحتى في علم الجمال، يتحول الاهتمام إلى الشروط الرسمية للعقلانية في المعرفة، للوصول إلى الفهم من خلال اللغة.[2]

1 المرجع السابق، ص 110-111

2 Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action, Volume 1,* op.cit, p1.

فعندما يستخدم هبرماس تعبير "عقلاني" فإنه يفترض وجود علاقة قريبة بين العقلانية والمعرفة، "وهذه العلاقة القريبة تفترض أن عقلانية التعبير تعتمد على وثوقية المعرفة المتجددة"[1]

ومفهوم العقلانية التواصلية هذا يحمل في طياته دلالات مضامين تستند في نهاية المطاف على التجربة المركزية للإجماع الموحد وغير المقيّد، الذي يجلب القوة للخطاب الجدلي، والذي يتغلب فيه المشاركون المختلفون على وجهات نظرهم الذاتية المجردة، وذلك بسبب تبادلية قناعة ذات دوافع عقلانية، ويتأكد لأنفسهم كل من وحدة العالم الموضوعي ويبن- ذاتية عالمهم المعيش.[2]

وفي سياقات الفعل التواصلي، فإننا ندعو الشخص عقلانياً، ليس فقط إذا كان بإمكانه تبرير مزاعمه، وعندما يتم انتقاده يقدم خلفيات لها من خلال الإثبات المناسب لادعاءاته، ولكن أيضاً يكون عقلانياً إذا كان يتبع تقليداً راسخاً ويكون قادراً، عند نقده، على تبرير فعله من خلال تفسير الوضع محل النظر في ضوء توقعات مشروعة.[3] يقول هبرماس: "تطبق مفهوم عقلاني كذلك، مع تأكيد خاص، على السلوك أو الشخص الذي يكون لديه الرغبة والقدرة على تحرير نفسه من الأوهام والخداع الذاتي"[4]

وعندما تخضع أحد ادعاءات الشخص العقلاني للتساؤل فإن ادعاءات الصدق يمكن تبريرها فقط بطريقة كلامية من خلال النقاش والحوار... فالرغبة في التحقق من ادعاءات الصدق يقود إلى التوجه نحو الخطاب الذي تصبح فيه الحقائق، كحقائق، موضوعاً للتواصل. [5]

أي أن "الشخص المسؤول هو الشخص الذي يتصرف بعقلانية"[6] وأنه من خلال ممارسة الأشخاص المسؤولين للعقلانية التواصلية فإنهم يؤكدون لأنفسهم علاقات حياتهم المشتركة بالعالم المعيش المشترك بين ذواتهم... هذا العالم المعيش محاط بالتفسيرات الكلية المفترضة من قبل الأعضاء كخلفية معرفية.[7]

والعالم المعيش: هو العالم الذي نتشارك فيه مع الآخرين. ويعتبر الفيلسوف الألماني أدموند هوسرل (Edmund Husserl) أول من استخدم هذا المفهوم في سبيل تبيان التناقض بين الموقف الطبيعي، ما قبل النظري للأشخاص العاديين تجاه العالم، وبين المنظور النظري

1 Ibid, p 10

2 Ibid, p 13

3 Ibid, P 15

4 Ibid, p 21

5 Thomas McCarthy (1973), A Theory of Communicative Competence, op. cit, p 142.

6 Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action, Volume 1,* op.cit, p1.

7 Ibid, p 14

الرياضي للعلوم الطبيعية تجاه العالم. وقريباً من هذا قام هبرماس بإطلاق تسمية "العالم المعيش" على المجالات غير الرسمية وغير المسوّقة في الحياة الاجتماعية كالحياة العائلية والمنزلية والثقافية والسياسية التي تقع خارج الأحزاب المنظمة، ووسائل الإعلام، والمؤسسات التطوعية. وتوفر هذه المجالات غير المنظمة للمجتمع مخزناً للمعاني والتفاهمات المشتركة، وأفقاً اجتماعياً للقاءات اليومية مع الآخرين، وهذا الأفق هو الخلفية التي يجري فيه الفعل التواصلي. [1]

تكون مضامين العالم المعيش، وفق هبرماس، مفتوحة لإعادة الإنتاج والمراجعة والتغيير التدريجي، ورغم كون عملية التغيير هذه تدريجية إلا أنها قد تكون جذرية ومستفيضة. وتقع مهمة تنفيذ الإصلاحات الجارية للعالم المعيش على عاتق الفعل التواصلي والنقاش.[2]

للعالم المعيش مجموعة من الوظائف، فهو يوفر السياق المناسب للفعل، من خلال امتلاكه مخزوناً من الافتراضات المشتركة، والمعرفة الخلفية، ومخزوناً للأسباب التي على أساسها يمكن للمشاركين أن يصلوا إلى توافق.[3] وهكذا فإن العالم المعيش يشكل قوة للتكامل الاجتماعي، والحفاظ على المعنى الاجتماعي، وبهذا فهو يقلل خطر الخلاف والمعارضة وسوء الفهم الذي تشهده أي حالة فردية من حالات التواصل أو النقاش. ويمكن القول إن كل اتصال ناجح يتم فيه الوصول إلى اتفاق ويغذي معه العالم المعيش، وبالتالي فإن العالم المعيش يدعم العقل التواصلي، والعقل التواصلي بالمقابل يغذي العالم المعيش، فالعالم المعيش يكون هنا بمثابة الدرع الذي يقي المجتمع من التفكك.[4]

وأخيراً فإن العالم المعيش هو الوسط الذي يُعاد فيه الإنتاج الرمزي والثقافي للمجتمع، وهو المركبة التي تمر من خلالها التقاليد، وإن كان ذلك من خلال العين النقدية للنقاش والتواصل، ويمكن القول أنه في الظروف الطبيعية، وبغياب الاضطرابات الاجتماعية الضخمة، يكون العالم المعيش بمثابة الوسط الذي تنتقل فيه جميع أنواع المعارف التقنية والعلمية والعملية والأخلاقية.[5]

أما النظام؛ وهو المجال الثاني من مجالات الحياة الاجتماعية، بفرعيه الرئيسيين: المال والسلطة، فيشير إلى البُنى والأنماط المتأسسة على الفعل الأداتي، إذ تخترق أنظمة المال والسلطة عميقاً في الحياة الاجتماعية، بما يوقع الناس بشكل طبيعي في أنماط السلوك الأداتي المقرر سلفاً، بتأثير من وسائل الإعلام الموجهة للاقتصاد الرأسمالي من جهة، وإدارة الدولة

---

1 Habermas, Jürgen (1987), *The Theory of Communicative Action*, Volume 2, op.cit, P 119.

2 Ibid Pp 138- 142

3 Ibid, P 86

4 Ibid, P 138-139

5 Ibid, P 137

ومؤسساتها التابعة لها من جهة أخرى. وبما أن أهداف الفعل الأداتي مقررٌ سلفاً، وبشكل مستقل، للوصول إلى اتفاق، فإن معظم الأهداف النهائية تكون محددة مسبقاً،علاوة على ذلك، فإنها لا تكون واضحة للأشخاص الذي يسعون لتحقيقها.[1]

تقوم أنظمة المال والسلطة بوظيفة رئيسية، وهي إعادة الإنتاج المادي للمجتمع، وهو إنتاج وتداول السلع والخدمات،[2] ولكنها بالوقت ذاته تؤدي وظيفة أخرى شبيهة بوظيفة العالم المعيش، إذ أن لها تأثيراً تكاملياً خاصاً بها، من خلال تنسيقها للأفعال، والذي يطلق عليه هبرماس "التكامل النظامي"، مقابل "التكامل الاجتماعي" الذي يقوم به العالم المعيش.[3]

ويمكن الانتباه هنا إلى أن هبرماس يمتلك رؤية مغايره لرؤية أدورنو وهوركهايمر تجاه العقلانية الأداتية عموماً والاقتصاد الرأسمالي خصوصاً؛ فهبرماس ليس معادياً للعقلانية الأداتية في حد ذاتها، ولا للمؤسسات التي تجسد منطقها الأداتي (كالدولة واقتصاد السوق)، إذ أنه يعترف أنها تؤدي وظائف اجتماعية هامة وضرورية وأن إلغاءهما أو العمل بدونهما ليس خياراً. [4]

لكن الخطر الذي يهدد العالم المعيش من قبل النظام أسماه هبرماس استعمار العالم المعيش "colonization of lifeworld by systems"، ويكون هذا ناتجاً عن ضعف التوازن بين النظام والعالم المعيش في المجتمعات الحديثة. ووفقاً لهبرماس فإن العالم المعيش هو ذاتي الفاعلية والتجديد لذاته، على عكس النظام الذي يعيش متطفلاً على العالم المعيش، ويمكنه العمل فقط من خلال موارد المعاني التي تأتيه من العالم المعيش. ويتوصل هبرماس إلى أنه وطالما أن العالم المعيش يجسد أنماطاً للفعل التواصلي، والنظام يجسد أنماطاً للفعل الأداتي فإن الأولوية يجب أن تكون للعالم المعيش، على حساب النظام.[5]

ولكن، وعلى الرغم من ذلك، فإن النظام يميل إلى الانقضاض على العالم المعيش بهدف زعزعته أو حتى تدميره، وهذا الميل نحو استعمار العالم المعيش يؤدي إلى زيادة هشاشة العالم المعيش واختلال توازنه. ويشير مفهوم استعمار العالم المعيش إلى مجموعة معقدة من العمليات التاريخية والاجتماعية الضارة،[6] أولها وسائل الإعلام الموجهة بالمال والسلطة، التي تفكك علاقتها بالعالم المعيش فينفصل الاقتصاد الرأسمالي والنظام الإدراي تدريجياً عن مجالات

---

1 Ibid, Pp 270- 281

2 Ibid, p 185

3 Ibid, p 150

4 Finlayson, James Gordon (2005), op. cit, P 54

5 Ibid, P 56

6 Habermas, Jürgen (1987), *The Theory of Communicative Action*, Volume 2, op. cit, P 322

الأسرة والثقافة ومؤسسات المجال العام مثل وسائل الإعلام. مما يؤدي إلى تقليص نطاق العالم المعيش، وتنشأ سلسلة كاملة من "الأمراض الاجتماعية"[1] كما يدعوها هبرماس.

ويمكن تلخيص أهم الأمراض الاجتماعية الناشئة من استعمار العالم المعيش بالنقاط التالية:[2]

1- نقص المعاني المشتركة والتفاهم المشترك.
2- تآكل الروابط الاجتماعية.
3- زيادة شعور الناس بالعجز وغياب الانتماء (الاغتراب).
4- عدم الرغبة في تحمل المسؤولية عن الأفعال والظواهر الاجتماعية.
5- زعزعة الاستقرار وانهيار النظام الاجتماعي.

إن هبرماس ورغم عدم وقوفه ضد النظام أو ضد السوق تماماً، إلا أنه يدرك جيداً الآثار الضارة المحتملة التي يمكن للنظام (بما فيه من اقتصاد السوق والدولة والمنظمات الإدارية الأخرى) أن يتركها على الحياة الاجتماعية وعلى أفراد المجتمع. وبما أن النظام يعتمد على العالم المعيش، فإن عملية الاستعمار هذه تثير عدم الاستقرار والأزمات في النظام كذلك.

بقي القول أن هبرماس قد طور مفاهيمه الواردة في هذا الكتاب من خلال إعادة البناء التاريخي لأفكار مجموعة من المنظرين الاجتماعيين الكلاسيكيين وهم: ماركس، فيبر، دوركايهم، ميد، لوكاس، هوركايهمر،أدورنو، بارسونز، والهدف من "إعادة البناء التاريخي المنهجي المقصد" هو الحفر والدمج في المساهمات الإيجابية لهؤلاء، لنقدهم وتجاوز نقاط ضعفهم، والتفكير معهم لتجاوزهم والبناء على ما قدموا.[3]

وفي سعيه لتحقيق ما سبق، يقدم كتاب نظرية الفعل التواصلي تركيباً نقدياً لأبرز النظريات في علم الاجتماع، وخصوصاً نظريات كل من بارسونز، وفيبر، وماركس، وهدفه النظري العام هو ربط نظرية الفعل التواصلي- باعتبارها بديلاً عن نظرية الفعل- مع نظرية النظم، والخروج بنهج جديد شامل للنظرية الاجتماعية. وفي سعيه لهذا قدم توضيحاً للمفاهيم الأساسية مثل: الفعل الاجتماعي، والمصالح، والعالم المعيش، والنظام الاجتماعي، والتشريعات، وغيرها.[4]

1 Ibid, P 303

2 Finlayson, James Gordon (2005), op. cit, P 57

3 Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action*, Volume 1, op. cit, page vi.

4 Ibid, P 76

ويورد هبرماس كثيراً من الأمثلة على ما أسماه "إنهاك فلسفة الوعي" ويرى أن أعراض هذا الإنهاك لا بد أن تختفي فعلاً بالانتقال إلى نموذج التفاهم.[1]

يرى هبرماس أن ما هو أساسي في نموذج التفاهم هو الاتجاه الأدائي الذي يتبناه هؤلاء الذين يشتركون في الفعل، والذين ينسقون مشاريعهم بالاتفاق فيما بينهم على أمر ما موجود في العالم، فـــ (أنا) بقيامي بالكلام، و(الآخر) الذي يتخذ موقفاً مما أقول يعقدان الواحد مع الآخر علاقة بين-شخصية. وههنا تدخل الأنا في علاقة بين- شخصية تسمح بأن تَنْسِب إلى ذاتها متبنية منظور الآخر، بقدر ما تشارك في تفاعل.[2]

ويُلح هبرماس بعد مناقشته للعقلانية الكانطية وعقلانية ماكس فيبر، على واقع كون العقل التواصلي، على الرغم من صفته الإجرائية الخالصة، المتخلّصة من كل رهان ديني أو ميتافيزيقي، ينخرط دفعة واحدة ضمن سيرورة الحياة الاجتماعية، لكون أفعال الفهم المتبادل تلعب دور تنسيق العمل. ويرى: "أن الأفعال التواصلية تشكل نسيجاً يتغذى من موارد العالم المعاش وتشكل، نتيجة لذلك، الوسيط الذي تعيد، انطلاقا منه، أشكال الحياة العينية (أو الملموسة) إنتاج ذاتها"[3]

ويمكن تلخيص مجمل فلسفة هبرماس، المتضمنة في كتابه "نظرية الفعل التواصلي"، في ثلاث مراحل، وضحها (إيان كريب) كما يلي:

أولاً: توجد العقلانية في لغتنا ذاتها، ولكنها تستلزم نسقاً اجتماعياً ديمقراطياً يشمل الجميع، ولا يستبعد أحداً، لا يهدف إلى الهيمنة، إنما الوصول إلى التفاهم.

ثانيا: لا بد من نظام أخلاقي ومعايير أخلاقية، يجري التوصل إليها عبر نقاش عقلاني حر، وعن طريق الإقناع العقلي وليس عن طريق القوة والقسر، ويعتمد في مضمون هذه المعايير على ظروف المجتمع الخاصة. بمعنى أن يكون للتواصل معايير أخلاقية تنظم عملية التفاهم والتبادل الفكري بين الناس، وتستند هذه الأخلاقيات على مبادئ عقلية، وهي التي يصطلح عليها هابرماس بأخلاقيات التواصل.

ثالثا: وجود مجتمع ديمقراطي يكون فيه للجميع فرص متكافئة للوصول إلى أدوات العقل، للمساهمة في الحوار، حتى يكون لكل فرد صوت مسموع يحسب حسابه عند اتخاذ القرارات.[4] وهذا ما اطلق عليه الديمقراطية التداولية.

---

1 هبرماس، يورغان (1995)، **القول الفلسفي للحداثة**، مرجع سابق، ، ص 454

2 المرجع السابق، ص 456

3 المرجع السابق، ص 484

4 كريب، إيان (1999)، **النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس**، مرجع سابق، ص ص 349- 351

تعكس النقطة الثانية الفكرة الجوهرية لأخلاقيات النقاش، ما يعني أن أخلاقيات النقاش جزء من الفعل التواصلي، وعليه فإنه لا يمكن الفصل بينهما، فالنقاش العقلاني الحر لن ينجح بدون وجود نظام أخلاقي تنظم عمليه التفاهم، (وهذا هو المستوى الأول من أخلاقيات النقاش)، ويقوم بدوره كذلك في صياغة معايير أخلاقية خاصة بالجماعات والمهن (وهذا هو المستوى الثاني لأخلاقيات النقاش)، وسيتم التطرق لذلك لاحقاً.

ويتضح كذلك أن الفعل التواصلي قائم على مجموعة متناسقة من المفاهيم هي: العقلانية، والأخلاق والديمقراطية.

ولكن في حال غياب المجتمع الديمقراطي الذي يرعى الفعل التواصلي، هل يمكن للفعل التواصلي العقلاني الأخلاقي أن ينتج مجتمعاً ديمقراطياً؟ إن الإجابة على هذا السؤال بنعم هو ما يعول عليه في عملية التحول الديمقراطي التي بدأت تبزغ في المجتمعات التي تحكمها أنظمه استبدادية، نتيجة انتشار وسائل الاتصال والتواصل الرقمية الحديثة التي أتاحت للناس اللقاء والنقاش الحر العقلاني بعيداً عن أعين السلطات.

ثالثاً: نظرية أخلاقيات التواصل Discourse Ethics

لا يمكن فصل الجوانب التاريخية واللغوية والتواصلية والأخلاقية في فلسفة هبرماس بعضها عن بعض. وقد يبدو ذلك مُفسَراً عند هبرماس وغيره من الفلاسفة الألمان، الذين عاشوا عصر ما بعد الامبراطورية الأوروبية في خمسينيات القرن الماضي، وشهدوا الأهوال التي خلفتها الحرب العالمية الثانية على البشرية. فقد أراد هبرماس البحث عن الجوانب الأخلاقية التي تجعل من البشر متوحشين إلى هذا الحد، وبدلاً من التوسع في فلسفة التاريخ، انعطف هبرماس إلى فلسفة اللغة من أجل العثور على شيء قد يحوي الأخلاق.

هذا ما يؤكده فلنستون Finlayson من أن اهتمام هبرماس بالجانب الأخلاقي هو استمرار للأبعاد الأخلاقية التي تم تجاهلها في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ويشير إلى أن أدورنو في كتابه "الجدل السلبي" (Negative Dialectics) تحدث عما أسماه الواجب المطلق الجديد (New Categorical Imperative)، الذي فرضه هتلر على الإنسانية، وهبرماس مثله مثل أدورنو عاش المرحلة النازية وما بعدها، ولكن هذه التجربة جعلت أدورنو ينكر أي إمكانية للعيش بشكل صحيح وسط ما أسماه (الوجود المدمر) (A damaged Existence). فبعد الهولوكوست وهورشيما لم يعد ممكناً العيش حياة سعيدة أو التصرف بأخلاقية وضمير مرتاح. أما عند هبرماس، فقد كانت لهذه الأحداث المأساوية آثار أخلاقية

واجتماعية، وسياسية فيما بعد، ويرى أنه لمنع حدوث مآسٍ جديدة، علينا الحفاظ على العالم المعيش، وخلق ظروف يعيش فيها الأفراد في مرحلة ما بعد الأخلاق التقليدية، وإقامة نظام اجتماعي على أسس ومعايير صالحة بشكل واضح. [1]

هذا يعني أن اهتمام هبرماس بالأخلاق كان تطوراً طبيعياً لسلسلة اهتماماته الممتده من أمراض الحداثة واللغة والتواصل. فبعد نظرية "الفعل التواصلي" حوّل هبرماس انتباهه إلى النظرية الأخلاقية والقانونية. وعرض لها في كتابه بين الحقائق والمعايير (Between Facts and Norms)[2]، ثم فصّل فيها في مقالتين في كتابيه: "الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي" (Moral Consciousness and Communicative Action) [3]، و"التبرير والتطبيق" (Justification and Application)[4]. إذ أنه سرعان ما أدرك الحاجة إلى استكمال مناقشة البُنى الأخلاقية للمجتمع الحديث. وفي مجموعة أعماله هذه،[5] يطور هبرماس وجهات نظره بشأن مجموعة من قضايا الأخلاقيات (ethics) والأخلاق (moral). وبالاعتماد على نظريته في الفعل التواصلي، يُفصّل هبرماس في نموذجه الأصلي حول "أخلاقيات النقاش"، بهدف إعادة بناء وجهة نظر أخلاقية يمكن من خلالها الحكم على نزاهة الادعاءات المعيارية.

أ. الأساس النظري لأخلاقيات النقاش

هناك أشكال عدة من النظريات الأخلاقية؛ منها على سبيل المثال العواقبية أو النتائجية (consequentialism)، والتي تطورت إلى النفعية (Utilitarianism)، ومدرسة الفضيلة (Virtue ethics) ونظرية الواجب (deontology)، والمدرسة المجتمعية (*Communitarianism*). ويحتاج التفصيل في هذه المدارس بحثاً منفصلاً، ولكن ولغرض التأسيس لأخلاقيات النقاش عند هبرماس فلسفياً سيتم الحديث عن الأخلاق عند كانط، ونقد هيجل لها بإيجاز، والتي شكّلت أساساً بنى عليه هبرماس نظريته في أخلاقيات التواصل أو النقاش.

1 Finlayson, James Gordon (2005), op.cit, P 77

2 Habermas, Jurgen (1998), *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge: The MIT Press, 675 pages.

3 Habermas, Jürgen, (2001), *Moral Consciousness and Communicative Action*, Lenhardt, Christian (Translator), Cambridge: The MIT Press.

4 Habermas, Jürgen (1994), *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, Ciaran P. Cronin (Translator) Cambridge: The MIT Press, 229 pages.

5 يلاحظ أنه لا يوجد عمل واحد رئيس أو ضخم مخصص لاخلاقيات النقاش عند هبرماس، يمكن مقارنته بتلك المؤلفات حول نظرية الفعل التواصلي، ومع ذلك تبقى أخلاقيات النقاش القلب المعياري لفلسفة هبرماس

فلسفة الأخلاق عند كانط

عالج كانط مسألة الأخلاق كأحد المشكلات الفلسفية الأساسية. متأثراً بفكرة جان جاك روسو (Jan Jack Roso) التي تقول أن قيمة الإنسان ليست في وضوح ذكائه فحسب، بل أيضا في نبل عاطفته وعمق شعوره الروحي، وقد بنى على هذه الفكرة مبدأ لم يفارقه طول حياته وهو مبدأ الكرامة الإنسانية، وقد عرّف العاطفة الخلقية بأنها "الشعور بجمال وكرامة الطبيعة الإنسانية".[1]

ومن خلال أبحاثه التي تُوّجت بكتابه "نقد العقل الصرف"، توصل إلى أن للعقل وحده شرعية إضفاء العمومية على معارفنا، فكان أن طبق هذا الأمر في مجال الأخلاق، وأدّى به إلى إعلان نظريته المشهورة وهي: "أن مبادئنا الأخلاقية يجب أن تؤسس لا على التجربة، ولا على العاطفة، بل على العقل الصرف". والتي تشكل مجمل الطابع الشكلي للأخلاق عند كانط. ويتحدد من خلاله طبيعة العلاقة بين السلوك والقانون. وهذه العلاقة في نظره لا يمكن أن توجد إلا إذا كان القانون مستقلاً استقلالاً تاماً عن التجربة. فهو يقول في كتابه "ميتافيزيقا الأخلاق": أن "المبادئ التجريبية لا يمكن أن تكون أساساً للقوانين الأخلاقية"[2] هذه الفكرة تتعارض مع الفكرة القديمة التي كانت تربط الأخلاق بمبدأ السعادة، وكانت تربط السلوك باعتبارات تحقيق المصالح الفردية أو الجماعية، التي تفرضها التجربة.

والسلوك، عند كانط، لا يكون أخلاقياً إلا إذا انبعث عن الواجب أو عن احترام القانون الأخلاقي في ذاته. وبالتالي فإن الأخلاق لا يمكن أن تستمد من التبعية للسلطة، أو الطاعة السلبية للتعاليم الدينية. وهنا يقول في كتابه نقد العقل الصرف: "إن الواجب هو أن ننظر إلى بعض الأفعال على أنها تعاليم مقدسة، لأننا نشعر بصفتها الملزمة داخلياً، لا أن نعتبرها ملزمة لأننا ننظر إليها على أنها تعاليم مقدسة". كما أن الأخلاق، عند كانط، لا يمكن أن تنبعث من الشعور، لأن الشعور تجريبي وأناني بالضرورة، ويؤول في نهاية الأمر إلى فكرة السعادة المضادة للأخلاق. أما مقياس الأخلاق فهو ذاتية الإرادة، وتعني: "مقدرة الإرادة على أن تكون قانوناً لنفسها".[3] فإذا قبل الإنسان الخضوع لإرادة خارج إرادته، فإن هذا التصرف يمثل اللاأخلاقية عند كانط.

ويرى كانط أن هذا القانون "قانون الإرادة الذاتية" يتطلب منا شيئاً واحداً: أن نحترم ذاتية الأفراد الآخرين، ونتذكر دائماً أن لهم كرامة يحرصون عليها كما نحرص نحن على كرامتنا.

---

1 بدوي، محمد (2000)، **الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع**، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ص 92

2 المرجع السابق، ص 93

3 المرجع السابق، ص 96

ويتفرع عن هذا المبدأ مبدآن فرعيان: الأول: "تصرف دائماً على أساس أنك تستطيع أن تجعل من حكمة تصرفك قانوناً عاماً" والثاني: "تصرف إزاء أي شخص آخر على أساس أنك لو فرضت نفسك في مكانه وهو في مكانك، وظلت الظروف كما هي، فإن الباعث الذي دفعك على هذا التصرف يظل محتفظاً بقيمته التي كنت تراها أثناء تصرفك- ولا يكون عملك أخلاقياً إلا إذا استطاع أن يصمد أمام هذا الاختبار".[1]

ويقدم كانط أمثلة تطبيقية للمبدأ الأول، منها مثال الكذب، فإننا يجب أن لا نكذب، لأنه إذا صار الكذب مبدأ عاماً، غابت ثقة الناس بعضهم ببعض، وانهارت الثقة. ويرى محمد بدوي في هذا السياق أننا لا نستطيع أن نجد لدى أحد من الفلاسفة الذين سبقوا كانط مثل هذا التقدير لقول الصدق ، وامتهان الكذب. ومن هنا يبدو كانط أحد المؤسسين للأخلاق الاجتماعية. كما أن المبدأ الثاني يجعل من معنى الحياة الأخلاقية بالنسبة لكل شخص، هو أن يسمو بضميره من نطاق الفردية إلى نطاق العمومية.[2]

وقد أولى كانط لمفهوم الحرية اهتماماً خاصاً، ذلك أن الالتزام بالقانون الأخلاقي ناتج عن الإرادة العاقلة، وهذا لا يكون إلا بشرط أساسي هو الحرية.

وقد لخص بدوي مذهب كانط الأخلاقي في أربع نقاط هي:

1- أن الأخلاق شيء مستقل تماماً عن اللاهوت وعن التدين، وأن أساسها الحقيقي يكمن في طبيعة العقل العملي للإنسان.

2- أن الأخلاق لا تنتج إلا عن الإرادة المتمتعة بحريتها، المتحررة من أي مؤثر أو سلطة أو تبعية خارجية.

3- أن الواجب يجب أن يكون مستقلاً عن كل غرض نفعي، ومعنى ذلك احتقار الأخلاق النفعية أو المبادئ التي تبحث عن السعادة.

4- أن القانون الأخلاقي يتخطى نطاق فردية الإنسان ويطلب إليه أن يعتبر نفسه مواطناً في مملكة الإنسانية، وأن ينظر تبعاً لذلك إلى هذه الإنسانية كغاية ولا يتخذها أبداً كوسيلة. [3]

الأخلاق عند هيجل ونقد هيجل لكانط

تحدث هيجل عن الأخلاق النظرية في الجزء الثاني من كتابه "مبادئ فلسفة الحق أو القانون"، كما يتناول الأخلاق العملية في الجزء الثالث من الكتاب ذاته.

---

1 المرجع السابق، ص 98

2 المرجع السابق، ص 99

3 المرجع السابق، ص 100

والأخلاق عند هيجل هي "وعي الإنسان بأن حريته، أي قيمته اللامتناهية، لا تقوم في السيطرة على الأشياء، وإنما في السيطرة على ذاته هو ؛ إذ شخصه هو القيمة والينبوع للفعل الأخلاقي والأخلاق تمثل الجانب الواقعي لمفهوم الحرية." ويرى أن "ما هو أخلاقي لا يعّرف بأنه ما هو في مقابل اللاأخلاقي، كما أن الحق (أو القانون) ليس هو مباشرة ما يتعارض مع الظلم. لكن وجهة النظر الكلية لما هو أخلاقي ولما هو لا أخلاقي تقوم على ذاتية الإرادة".[1]

ويهاجم هيجل مذهب كانط في الواجب والآمر المطلق (categorical imperative)، كما يهاجم مذهب الأخلاقيين الذين يسندون إلى الضمير سلطة الحكم على ما هو خير وشر، وبالجملة فإنه يهاجم النزعة الذاتية في الأخلاق، لأن الأخلاق الحقيقية في نظره هي تلك الأخلاق الفعالة في الوجود الموضوعي، أي في المجتمع وفي الدولة.[2]

ساد خلال القرنين الماضيين نقاش حول من هو الفيلسوف الذي أسس الفلسفة الأخلاقية والسياسية كانط أم هيجل؟ فكانط وأنصاره يتبنون وجهة نظر أخلاقية تتكون من المبادئ الرسمية الكلية الصالحة عالمياً، والتي تجد أساسها في العقلانية، بينما يدّعي هيجل وأتباعه أن المبادئ الأخلاقية الصالحة رسمياً تموضع نفسها تاريخياً واجتماعياً. بما يجعلها تستحق الصلاحية من خلال مجموعة من الممارسات المتميزة الحديثة ثقافياً والمؤسسات السياسية، والتي تكون نتاج تطور تاريخي، ولا تكون بحاجة إلى أي مبرر آخر.

وقد مثّلت أخلاقيات النقاش، التي وضعها هبرماس في الثمانينات بالتزامن مع الفيلسوف كارل أوتو آبل (K. Otto Apel)، ما يمكن اعتباره المحاولة الأكثر صراحة واستفاضة للتغلب على هذا الانفصال (بين كانط وهيجل). وفي الوقت الذي يعترف هبرماس بكل وضوح أن أخلاقيات النقاش هي نظرية في الأخلاق الكانطية، فإنه كذلك يهتم بنقد هيجل لكانط في بعض النقاط المحددة. ويمكن القول أن هبرماس قد حرر نظرية كانط الأخلاقية من افتراضاتها الميتافزيقية.

في مقالة[3] خصصها هبرماس للإجابة على سؤال حول إذا ما كان قد استفاد من نقد هيجل لكانط في نظريته حول أخلاقيات النقاش. اعترف هبرماس بالتشابة الكبير بين نظرية أخلاقيات النقاش التي وضعها وبين فلسفة كانط الأخلاقية [4]، كما تقبّل قوة الحجة التي استخدمها هيجل في نقده لكانط، ولكنه يرفض فكرة تطبيقه لنقد هيجل على أخلاقيات النقاش. وقد وضح هبرماس في

---

1 بدوي، عبدالرحمن (1996) **فلسفة القانون والسياسة عند هيجل**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 77- 78

2 المرجع السابق، ص 92

3المقالة هي الفصل الخامس من كتاب هبرماس "الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي"، وهي بعنوان " Morality and Ethical Life: Does Hegel's Critique of Kant Apply to Discourse Ethics؟". Pp 195- 217

4 تجدر الإشارة إلى أن هبرماس اعتمد كثيراً على أعمال الفيلسوف كارل أوتو آبل في صياغته لمفهوم "أخلاقيات النقاش".

مقالته نقاط التشابه والاختلاف بينه وبين كانط، ثم وضّح إلى أي درجة استفاد هبرماس في أربع نقاط نقدية حادة قدمها هيجل لكانط في صياغة نظريته.[1]

بعد هذا الاستعراض للأخلاق عند كانط، توضح الباحثة أن هبرماس قد استفاد من نظرية كانط الأخلاقية في الواجب والإلزام ولكنه أزاح عنها الطبيعة المونولوجية (الذاتية) من خلال تشديد هبرماس على أن يأخذ الإنسان بالاعتبار وجهات نظر كل من سيتاثر بتبني أي فعل أخلاقي محدد أو أي إدعاء معياري. اختار أن يضع رؤيته الأخلاقية في إطار تواصلي بين مجموعة من الأفراد.

ويستند هذا التوجه الهبرماسي تجاه الشكل الحواري للعقل العملي على المجتمعات المعاصرة التي يتعذر فيها اختزال التعددية في ظروف السعادة أو الخير، وتتقيد فيها آفاق الحوار الأخلاقي. وقد ظهرت أخلاقيات النقاش عند هبرماس كجزء من مشروع أكبر من أجل الحفاظ على مشروع التنوير في التحرر السياسي والديمقراطية، أو على الأقل إعادة بناء شكل جديد لهذا المشروع.

تشير "أخلاقيات النقاش" إلى النهج الذي اتخذه هبرماس لتطوير نظريته الأخلاقية، فهي إعادة بناء لفكرة كانط حول "العقل العملي"، انتهى به إلى إعادة صياغة فكرة الواجب المطلق (categorical imperative)؛ فبدلاً من وصفها أو فرضها على الآخرين كمعايير صحيحة، وقوانين صالحة للتعميم، كما هو عند كانط، أراد هبرماس أن يقدم هذه المعايير للآخرين بغرض اختبارها واختبار عموميتها المفترضة، من خلال النقاش الاستطرادي. يقول هبرماس: "المعايير التي تدّعي الصلاحية، هي فقط تلك التي تلقى القبول والموافقة من قبل جميع المشاركين في النقاش العملي" [2]

وعليه فإن الصلاحية المعيارية أو (صلاحية المعايير) (Normative validity)، التي تفسّر على أنها قبول عقلاني، تكون مرتبطة بعمليات نقاشية محكومة بمبدأ التعميم (universalization)، يقول هبرماس: "حتى يكون المعيار صالحاً فإن العواقب والآثار الجانبية للتقيد العام بها، لتحقيق أغراض الناس كل على حدة، يجب أن تكون مقبولة عند الجميع"[3]

---

1 هذه النقاط الأربعة غير موجودة مباشرة في نصوص هيجل، ولكنها تمثل تفسير هبرماس لانتقادات هيجل التي أعادت تشكيلها الباحثة التركية سيلا بن حبيب، حيث قدمتها بأربعة نقاط هي: 1- نقد إجرائي لمبدأ الكلانية، 2- القصور المؤسسي لنظرية كانط الأخلاقية، 3- نقد الأخلاقية السيكولوجية الكانطية، 4- نقد نظرية الفعل الكانطية. ويمكن استشعار أن مقالة هبرماس هذه تعتبر رداً على دراسة سيلا بن حبيب، وهي:

Benhabib, Seyla, (1986), *Critique, Norm and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*, NY: Columbia University Press.

2 Habermas, J.(1990), *Moral Consciousness and Communicative Action*, op.cit, p 66

3 Ibid, Page 197.

يعتمد هبرماس في نظريته على فرضية أن البشر هم مخلوقات عقلانية فريدة، تتمتع بقدرة على التحدث مع بعضها بعضاً بدون إكراه أو هيمنة أحد عليها، كما أن لديها القدرة على التصدي لضعف الآخرين الذين أصبحوا من خلال التنشئة الاجتماعية متفردين أو منعزلين، وترشدنا الملكات الأخلاقية، كيف نتصرف بتروٍ وتفكيرٍ عميق. ويرى هبرماس أن هناك ترابطاً واعتماداً متبادلاً بين الفرد والجماعة في العالم المعيش المشترك من خلال الفعل التواصلي لأعضائها والذي ينتج "مجتمعاً لغوياً". ويشير هبرماس إلى أنه يجب أن يثبت أن الأخلاق عالمية وممكنة التعميم، وليست خاصة فقط بالبالغين، المتعلمين، والغرب الأبيض. [1]

لا يمكن "لأخلاقيات النقاش" أن تكون منفصله عن نظرية "الفعل التواصلي"، ويقصد هبرماس من الربط بينهما إظهار أن بديهياتنا الأخلاقية الأساسية تنبع من شيء أعمق وأكثر عمومية من خصوصيات تقاليدنا والسمات الغالبة في تراثنا، وتحديداً من المقدمات البديهية المعيارية (الافتراضات المسبقة المعيارية) التي نحملها أثناء التفاعل الاجتماعي. فعبر انخراطهم في التفاعل الاجتماعي يصبح أعضاء جنسنا البشري أفراداً في شبكات العلاقات الاجتماعية المتبادلة. هذا الترابط يدعو إلى ضمانات للحفاظ على سلامة كل فرد من الأشخاص، وعلى شبكة العلاقات المتداخلة بينهم وبين الآخرين. إن **احترام** الفرد في أخلاقيات النقاش يكون مبنياً على **حرية** كل مشارك في النقاش في قبول أو رفض الأسباب المقدمة لتبرير المعايير الأخلاقية (norms)، وأن الحرص على **الصالح العام** يكون أحد متطلبات النقاش، حيث أن كل مشارك يأخذ بالاعتبار حاجات ومصالح ومشاعر الآخرين المتأثرين بالمعيار الأخلاقي محل التساؤل والنقاش. وبالتالي فإن الممارسة الفعلية للنقاش الأخلاقي (moral discourse) تعتمد على أنماط التنشئة الاجتماعية (socialization) وإعادة الإنتاج الاجتماعي الذي يعزز القدرات والتحفيز اللازمتين لها. [2]

في العالم المعيش المثالي الذي قدمه هبرماس، يجب أن نصل بالقضايا الخلافية إلى اتفاق من خلال النقاش قدر الإمكان. وهنا يعمل الفعل التواصلي كآلية يتم من خلالها الوصول إلى الاتفاق. وهذا يعني تحقيق نوع من الاتفاق الذي يعد منصفاً وعادلاً لجميع الأفراد المعنيين، دون أن يتم إجبار أي شخص على فعل ما هو غير مقتنع بفعله أخلاقياً. يقول هبرماس بهذا

1 Ibid, p 197.

2 Discourse Ethics from *Encyclopedia of Philosophy*. Copyright © 2001-2006 by Macmillan Reference USA, an imprint of the Gale Group.

الخصوص: "تضمن الحجج أن جميع المعنيين يشاركون من حيث المبدأ بحرية وعلى قدم المساواة، في البحث التعاوني عن الحقيقة، ولا يكره أي شخص إلا بقوة الحجة"[1]

وحالما يتم التوصل إلى اتفاق، يمكن أن يُسمى عقلانياً، بمعنى أنه لم يتم وضع حجج ضده أو لقمعه، "ينسق المشاركون خطط عملهم بتوافق الآراء، ومع التوصل إلى إتفاق في أي لحظة، يجري تقييمه من حيث الاعتراف البين–ذاتي لادعاءات الصلاحية. في الحالات التي يتم فيها التوصل إلى اتفاق من خلال عمليات لغوية واضحة، فإن المشتركين يقدمون ثلاثة ادعاءات صلاحية مختلفة في كلامهم حيث يصلون إلى اتفاق مع بعضهم البعض حول شيء ما. هذه الإدعاءات هي، **ادعاءات الحقيقة** (claims to truth)، **وادعاءات الصواب** (claims to rightness)، **وادعاءات الصدق** (claims to truthfulness)... علاوة على ذلك، فإنني (أي هبرماس) أميز بين الفعل التواصلي والفعل الاستراتيجي. ففي الفعل الاستراتيجي يسعى أحد الفاعلين إلى التأثير في سلوكيات آخر بوسائل التهديد وفرض العقوبات، أو بالتراضي من أجل أن يتم التفاعل" [2]

يسعى هبرماس في نظريته الأخلاقية إلى بناء أساس عالمي (قابل للتعميم) فيما يخص صلاحية الحديث أو الكلام. واقترح هبرماس اسم "البراغماتية العالمية/ المُعمّمة" (Universal) في سبيل إعادة بناء الافتراضات العامة لإجراء فعل كلامي توافقي، وتستند أفعال الكلام هذه على خلفية تشكلت من الاعتراف المتبادل بأربعة أنواع من ادعاءات الصلاحية: "على المتكلم أن يختار تعبيراً مفهوماً من أجل أن يفهم المتكلم والسامع بعضهما بعضاً، وعلى المتكلم أن يكون لديه نية أو قصد التواصل بافتراضات ذات مضمون حقيقي (true)، من أجل أن يشارك المستمع بالمعرفة التي يمكلها المتكلم، وعلى المتكلم أن يعبر عن نواياه بصدق (truthfully) من أجل أن يصدق السامع ويؤمن بما سمعه (أي أن يثق به)، وأخيراً، على المتكلم أن يختار الكلام الصحيح (right) في ضوء المعايير والقيم القائمة، من أجل أن يتقبل السامع الكلام، بحيث أن كلاً من المتكلم والسامع يمكن أن يتفقا مع بعضهما بعضاً بشأن خلفية معيارية معترف بها"[3]

ب. قواعد ومباديء النقاش الأخلاقي: وضعية التخاطب المثالي

بداية، يجدر بنا تحديد المقصود بالنقاش؟ فإذا كانت الرموز الصوتية أو اللغوية هي الوحدة الأساسية في اللغة، فإن الجملة أو العبارة هي الوحدة الأساسية في النقاش. وعليه فإن النقاش هو حادثة لغوية أو استعمال للغة. وفي هذا السياق، قدم ريكور (Ricouer, P.) أربعة

1 Habermas, J.(1990), *Moral Consciousness and Communicative Action*, op. cit, p 198.

2 Ibid, page, 85.

3 McCarthy, T. (1978), *The Critical Theory of Jurgen Habermas,* Cambridge: MIT Press, Page 288.

خصائص للنقاش تؤكد أن النقاش هو حادثة لغوية، هذه الخصائص هي: (1) أن حالة النقاش تحدث دائماً بشكل مؤقت أو في الوقت الحاضر، (2) ويكون في النقاش "إشارة للذات" من خلال استخدام مؤشرات وضمائر المتكلم، (3) تظهر في النقاش الوظيفة الرمزية للغة، (4) يتم في النقاش استخدام وتبادل كافة الرسائل، وبهذا المعنى فإن النقاش ليس كلمة فحسب ولكنه شخص آخر توجه له الكلمة [1]

وهكذا فإن النقاش لا يمكن أن يحدث إلا بوجود شخصين على الأقل. ويقول "هابرماس" إن أخلاقيات النقاش يمكن أن تتحقق بشرطين:

1- أن الادعاءات المعيارية للصلاحية لها معنى معرفي أو إدراكي، ويمكن أن يتم التعامل معها كادعاءات الصدق (claims to truth).

2- أن تبرير المعايير والأوامر يتطلب وجود نقاش حقيقي، وبهذا لا يمكن أن يحدث بشكل مونولوجي، كالجدل الذي يحدث في عقل الشخص، (كما هو عند كانط). [2]

استخدم هبرماس ثلاثة أنواع من القواعد التي أسماها وضعية التخاطب المثالي (Ideal Speech Situation) من التي طورها روبرت ألكسي (Robert Alexy) بالاستناد إلى أعمال هبرماس.

الأولى هي **قواعد الجدل والمنطق** وهي :

(1-1) لا أحد يناقض نفسه،

(1-2) كل متكلم يطبق دالة (F) للاعتراض على (A) يجب أن يكون مستعداً لأن يطبق (F) على جميع الأشياء التي تمثل (A) في جميع المجالات.

(1-3) المتكلمون لا يستخدمون بالضرورة نفس التعابير لمعانٍ مختلفة [3]

لاحظ هابرماس أن الافتراضات الجدلية في هذا المستوى ليس فيها أي محتوى أخلاقي، بينما هناك محتوى أخلاقي **لقواعد التبرير** في المستوى الثاني وهي:

(2-1) على كل متكلم تأكيد فقط ما يؤمن به.

(2-2) يجب على الشخص الذي يشكك أو يعترض على شيء خارج النقاش أن يقدم سبباً لرغبته القيام بذلك.[4]

---

1 Ricouer, P. (1977), The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text in *Understanding and Social Inquiry,* eds. F. Dallmayr & T. McCarthy, Notre Dame: University of Notre Dame Press, Page 317.

2 Habermas, J.(1990), *Moral Consciousness and Communicative Action*, op. cit, p 68

3 Ibid, page 87.

4 Ibid, page 88

أما **المستوى الثالث** من القواعد، فقد أخذ هبرماس المبادئ الأولى التي اقترحها روبرت ألكسي كمبادئ للعقل، وشكلها هبرماس كالآتي:

(3–1) يسمح لكل شخص لديه كفاءة الحديث والفعل بأخذ جزء من النقاش.

(3–2) يسمح لكل شخص بمساءلة أي زعم مهما كان.

2.أ. يسمح لكل شخص بتقديم أي زعم مهما كان إلى النقاش

2.ب. يسمح لكل شخص بالتعبير عن توجهاته، ورغباته، وحاجاته.

2.ج. لا يمكن منع أي متحدث، بوسائل إكراه داخلية أو خارجية، من ممارسة حقه كما في (1) و (2).[1]

ينظر إلى هذه القواعد كمحددات لما أسماه هبرماس وضعية التخاطب المثالي (ISS)، التي تؤكد على المساواة والحرية لكل مشاركة في عملية النقاش، خصوصاً الحرية في المشاركة في النقاش بطرق نقدية في سبيل التعبير عن توجهات الفرد ورغباته وحاجاته. وكذلك التحرر من الإكراه متعدد المصادر.

ويؤكد هبرماس على أن هذه القواعد تمثل نوعاً خاصاً من الحديث، ولا تمثل قواعد كقواعد لعبة الشطرنج.

ويناقش هبرماس ما أسماه شروط الإجماع العقلاني، من خلال تمييزه بين النقاش (discourse)، والفعل التواصلي العادي، ويشير الفعل التواصلي العادي، وفق هبرماس، إلى التفاعل العادي القائم بين الأفراد، والذي غالباً ما يسير بطريقة عادية ما لم تتعرض الادعاءات التي يصل اليها الناس في تواصلهم للتساؤل، وإذا ما تعرض الأساس الذي تقوم عليه صحة الادعاءات للتساؤل سيخفق التواصل، وهنا لا بد من مراجعة الأساس الذي يبنى عليه الإجماع في عملية التفاعل، بهدف الوصول إلى نوع من التيقن في حقيقة ما يقال. ويكون الهدف من النقاش أو الحوار الوصول إلى إدعاءات مفترضة تكون بمنزلة الإجماع الذي يشكل أساساً عقلانياً لتفاعل تواصلي جديد.[2]

كما تتضمن شروط الإجماع العقلاني أن يتساوى جميع المشاركين في الحوار، من حيث الدور في الحديث وامتلاكه فرصة الحديث والنقاش وإثارة الادعاءات. أما وضعية التخاطب المثالي فتعتبر معياراً للنقاش الحر، ويكون الاجماع الذي يصل إليه المشاركون من خلال هذه الشروط مدعماً بقوة النقاش والحجة الأفضل. و"في هذا السياق يكون المشاركون غير مقيدين في

1 Ibid, page 88.

2 عطاري، وليد (1998)، تصور هابرماس لِ "الحقيقة"، مرجع سابق، ص 10

أقوالهم، سواء بقيود داخلية أو خارجية، أو بعلاقات القوة والأطر التي تؤثر على موضوعات البحث والنقاش. ولهذا السبب، فإن شروط موقف التخاطب المثالي هي، في الوقت نفسه، شروط المجتمع الحر المنظم بطريقة عقلية" [1]

ويجدر الذكر أن وضعية التخاطب المثالي قد تعرضت لمجموعة من الانتقادات، صدرت أبرزها عن غادامر الذي أشار إلى الصعوبة التي تواجه تطبيق هذه الوضعية، إذ ينقصها التحديد المتعيّن حتى تعمل كمعيار للحقيقة.[2] أي أنها غامضة والحقيقة تحتاج إلى وضوح.

كما انتقدها مجموعة من الباحثين والمفكرين، فقد أشار لوكس (Lukes) إلى مجموعة من الحواجز التي قد تحول دون تحصيل اجماع تواصلي آمن من خلال وضعية التخاطب المثالي، ومن هذه الحواجز: التحيزات، ومحدودية الرؤية، والخيال، والخضوع للسلطة، والمخاوف، والشك في النفس وهلم جرا.[3]

ويرى موون (Moon) أنه من المستحيل الوصول إلى إجماع حول القيم بطريقة تخاطبية، وأن هذا النقاش قد يستمر إلى ما لا نهاية، وأن كثيراً من الخلافات لا يمكن حلها، لأن نظرتنا لما هو في مصلحتنا يعتمد على ذواتنا، والأكثر أهمية من ذلك، أن الخلافات الأخلاقية قد لا تعبر ببساطة عن تضارب المصالح لكنها تنطوي أيضاً على تضارب الأفكار الأخلاقية، طرق رؤية العالم.[4]

واعترض فاي (Fay) على وضعية التخاطب المثالي بطريقة مختلفة، حيث يرى أن التفاهم (understanding) لا يعني التوافق (agreement)، وهكذا فهو غير كافي لاعتباره آلية تحررية.[5]

ويعتقد أوتمان (Ottmann) أنه ورغم توافر شروط وضعية التخاطب المثالي إلا أنه ستبقى هناك مجموعة من العوائق التي تمنع تحققها: ومنها ضغط الوقت، وضرورة اتخاذ قرار، والقدرة المحدودة لتناول أو تغيير موضوعات التواصل، والتعب الذي قد يعتري المشاركين في الحوار. [6]

---

1 المرجع السابق، ص 11

2 المرجع السابق، ص14

3 Lukes, S., (1982), "Of Gods and Demons: Habermas and Practical Reason," in J.B. Thompson & D. Held (eds), *Habermas - Critical Debates,* pp.134-148, , London: Macmillan Press, p 139.

4 Moon, D., (1983) "Critical Theory and Other Critical Perspectives," in D.R. Sabia, & J.T. Wallulis (eds), *Changing Social Science: Critical Theory and Other Critical Perspectives,* pp.171-188, NY: State University of New York Press, p 187.

5 Fay, B. (1987), *Critical Social Science,* NY: Cornell University Press, p 190.

6Ottmann, H., (1982), "Cognitive Interests and Self-Reflection," in J.B. Thompson & D. Held (eds), *Habermas - Critical Debates,* pp.79-97, NY: Macmillan Press, p 95.

ومن جهة أخرى يركز بريدو (Bredo) و فنبيرغ (Feinberg) على مثالية هبرماس في وضعية التخاطب المثالي، ويرى كل منهما أن هذه الوضعية لا يمكن أن يوجد، أو أنها توجد بشكل ضيق أو عابر، ومع ذلك تظل مثالية، ويمكن فقط مقاربتها وليس تحقيقها تماماً.[1]

ولأن الناس البالغين يدركون ضعفهم، ويسعون للتعاون مع الآخرين في مجتمعهم، فقد قدم هابرمس مبدأ أخلاقياً ، أسماه U)Universalization) بحيث يجب أن يتحقق في كل معيار أخلاقي صحيح.

وينص هذا المبدأ على أن: جميع المشاركين والمتأثرين بالنقاش يمكنهم أن يقبلوا النتائج والآثار الجانبية التي يمكن التنبؤ بها، من أجل إرضاء مصالح ورغبات الجميع.[2]

وبعدها صاغ مبدا النقاش الأخلاقي (D)، والذي يقضي بأنه: المعايير التي يمكن ان تكون صالحة، هي فقط تلك التي نالت أو ربما تنال قبول جميع المشاركين في النقاش العملي[3]

وهكذا يمكن الاستنتاج أن أخلاقيات النقاش لا توجد في "الأنا" أو الفرد بشكل منفصل عن الجماعة أو المجتمع، بل بشكل أكثر صحة في الــ "نحن" وعلى أساس "التفاهم المتبادل" بين جميع الأطراف. وكانت مهمة هبرماس في التساؤل عن كيف يحدث التفاهم المتبادل من خلال التعامل الشفوي بين اثنين أو أكثر من الناس. وأنه من خلال التواصل يكون هناك اعتراف ضمني بالآخر، وإذا تحقق وجود اثنين في نقاش فهناك تبادل للاعتراف بالآخر من كل منهما، وهذا يؤكد أن أخلاقيات النقاش تنحصر في فكرة بين اثنين أو أكثر في العالم المعيش.

كما اهتم هبرماس بالكيفية التي "يجب" أن تكون عليها العلاقات بين الناس، وما "يجب" هنا تشير إلى توقعات الناس الملتزمين بأخلاقيات النقاش الذين يجدون من المعقول احترام حقوق وحريات الآخرين. وأنه لتحقيق معنى "الحياة السعيدة" و"كيف يجب أن نعيش"، لم يستطع هبرماس تجنب الاعتراف بأن الجميع يملك القدرة على التواصل من خلال النقاش مع الآخر والوصول الى تفاهم متبادل.

ج.متطلبات أخلاقيات النقاش

يعتقد هبرماس بضرورة توفر أربعة متطلبات لأخلاقيات النقاش وهي:

أن تكون واجبة (deontological)

---

1 Bredo, E., & Feinberg, W. (1982), "The Critical Approach to Social and Educational Research," in E. Bredo & W. Feinberg (eds), *Knowledge and Values in Social and Educational Research,* pp.271-291, Philadelphia: Temple University Press, p 284.

2 Habermas, J.(1990), *Moral Consciousness and Communicative Action*, op.cit, p 65

3 Ibid, page 66.

أن تكون إدراكية (cognitivism)

أن تكون تشكليّة (formalism)

أن تكون كونية (universalism) [1]

ويعتقد أن أخلاقيات النقاش يمكنها أن تحقق هذه التحديات الأربعة.

وبداية لا بد من التفريق بين مفهومي الواجب (deontology) والغائية (teleology)، فالغائية (teleology) معنية بـــ (telos)، وهو الغاية (a goal). وبمفاهيم أخلاقية فإن (teleology) تهتم بالخير (good)، والعدالة مرتبطة بخير معطىً، سواء خير المجتمع (عند النفعيين) أو من أجل الحفاظ على تقليد ما (عند المجتمعيين). أما مفهوم الواجب (deontology) فإنه من الجذر اللاتيني (deon) ويعني الواجب أو الفرض. وهي بالضبط ما تعنية أخلاق الواجب deontological: وهي أخلاقيات الواجب أو الفرض. ولهذا فهي أخلاق الصح (right) ، وأخلاقيات ما هو الصحيح لفعله بغض النظر عن الخير الكامن فيه. تنص أخلاق الواجب على ما يجب أن نقوم به، وهو ما يتوجب علينا القيام به، بغض النظر عن أهدافنا وأغراضنا الخاصة. ويتضح هنا أن هذا التوجه عند هبرماس مشتق من أخلاق الواجب عند كانط كما تبين أعلاه. وهكذا فإن هبرماس يعتقد أن الأخلاقيات يجب أن تكون واجبة، بهذا المعنى تكون العدالة (الصحّ right) هي خلق مستقل، وله أولوية على (الخير good).[2]

والأخلاقيات عند هبرماس يجب أن تكون إدراكية (cognitivist)،[3] وهذا يعني أن الأسئلة ذات الطابع العملي مثل: ماذا يجب عليّ/ علينا أن نفعل؟ وكيف يجب أن نتصرف؟ يمكن أن يتم التعامل معها كأسئلة عقلانية، كما يمكن التعامل مع الأجوبة التي نصل إليها كأجوبة عقلانية: إن الصحة المعيارية يجب أن يتم النظر إليها كادعاء للصلاحية مماثل لادعاء الحقيقة. وبهذه الطريقة، يعتقد هبرماس[4] انه من الممكن الحديث عن العقلانية والمعرفة (وبالتالي الإدراكية) من خلال علاقتها بالأخلاقيات: أن القضايا الأخلاقية- العقلية يمكن أن تحدد على أساس العقل.

وتبعاً للتعددية في الرؤى الأخلاقية الموجودة في مجتمعات اليوم، فإن هبرماس يعتقد أن أخلاقيات المجتمع الحديث لا يمكن أن تقدم أجوبة موضوعية للأسئلة الخلقية. وهذا يعني أن الأخلاقيات لا يمكن أن تكون مجموعة من المعايير الموضوعية التي تخبرنا كيف نتصرف.

---

1 Ibid, Pp 120- 122

2 Thomassen Lasse (2010), *Habermas: A Guide for the Perplexed*, Continuum Pub Group; 1 edition, p 86

3 Ibid, P 197.

4 Ibid, p. 120

وبهذا المعنى يجب على الأخلاقيات أن تكون تشكلية (formalist).[1] وهذا يعني عند هبرماس أنها يجب أن تقدم أجراء لتحديد الأسئلة الأخلاقية، ولهذا السبب أعاد بناء إجراء النقاش من خلال سؤاله ما هي هياكل النقاش التي ستنتج أجوبة عقلانية وشرعية للأسئلة الأخلاقية. وبهذا فإن أخلاقيات هبرماس النقاشية لا تهدف إلى تحديد ما يجب ان تكون عليه الإجابات، وإنما فقط كيف يجب أن نجدها. ويهذا المعنى فإنها أخلاقيات إجرائية، تتشكل من خلال عملية نقاش عقلاني.

وأخيراً فإن الأخلاقيات يجب أن تكون كونية (universal). لا ترتبط بمجتمع أو مكان محدد، ولكن يجب أن تكون عالمية عابرة للزمان والمكان، على الأقل فيما تحمله من مقاصد. وهنا يقول هبرماس: "يجب التأكيد أن مبدئي الأخلاقي ليس عبارة عن انعكاس لتحيزات الكبار، والبيض، والمتعلمين، والذكور الغربيين المعاصرين"،[2] وبهذه الطريقة يأمل هبرماس أن يتجنب كل ما يتم فرضه بالإكراه من معايير على الأفراد والأقليات.

د. مستويات أخلاقيات النقاش

بعد هذا الاستعراض، تجد الباحثة أن لأخلاقيات النقاش **مستويين اثنين:** الأول توفير قواعد النقاش السليم أو المثالي، من خلال وضعية التخاطب المثالي التي تحدث عنها هبرماس. والثاني توفير مبررات عقلية للمعايير الأخلاقية التي يلتزم بها الناس في مجموعة معنية (وهي ما يسمى بأخلاقيات المهنة، أو الأخلاق التطبيقية)، هذه المبررات العقلية يتم التوصل إليها من خلال النقاش العقلي المثالي سابق الذكر. وهنا نقطة الاختلاف الجوهرية بين هبرماس وكانط؛ فعند كانط كانت قاعدة الواجب المطلق تفرض معايير أخلاقية يلتزم بها الناس جميعهم لأن لها صفة العمومية أو الشمولية، أما هبرماس فقد عدّل على هذه القاعدة، بأن هذه المعايير يجب أن تخضع للنقاش العقلاني حتى تحظى بهذه الكلية أو القدرة على التعميم.

وبناءً على ذلك، فإن لأخلاقيات النقاش **هدفين كذلك:** أولاً، تحديد الظروف المثالية للنقاش، من خلال وضعية التخاطب المثالي، وثانياّ، تجذير الأخلاقيات في الاتفاقيات التي نصل إليها عبر ممارسة مثل هذا النقاش. وتمثّل أخلاقيات النقاش البديهة التالية: أنه إذا كان الناس يناقشون القضايا بطرق نزيهة ومفتوحة (تلتزم باخلاقيات النقاش)، فإن الاستنتاجات الناجمة عنه ستكون ملزمة أخلاقياً للمعنيين في المحادثة. إن مثل هذه النظرة للأخلاقيات لها أهمية خاصة في عالم العلم والتكنولوجيا الذي يمتاز بالوسائل المتوسعة للتواصل بين الناس. وأخلاقيات النقاش

1 Ibid, P 121

2 Ibid, P. 197

يمكن أن توفر أيضاً أفضل إطار لفهم أخلاقيات العلماء والمهندسين العاملين داخل مجتمعاتهم المهنية. فمن خلال أخلاقيات النقاش يستطيع هؤلاء الاتفاق على أهم المعايير الأخلاقية التي يجب أن تحكم عملهم.[1]

الآن وبعد مناقشة أهم المفاهيم المرتبطة بأخلاقيات النقاش عند هبرماس، والتوسع في شرح نظرية هبرماس الأخلاقية في النقاش وأسسها النظرية وقواعدها وشروطها، فإن الباحثة ستنظر في إمكانية تطبيق هذه النظرية على واقع التواصل الرقمي كما تم شرحه في الفصل الثاني.

فكيف يكون لوسائل وتكنولوجيا الاتصال الرقمي الجديد دورٌ في تعزيز النقاشات الأخلاقية، لا بل وأكثر من ذلك في أن تكون هذه النقاشات التي تدور على الانترنت وسيلة للاتفاق حول المعايير الأخلاقية التي يمكن الاجماع عليها لتكون معايير عالمية، أو صالحة للتعميم في مجال معين؟

هذا ما سيتم مناقشته في الفصل الرابع .

---

1 يمكن الإشارة هنا إلى الكتاب الذي وضعه هبرماس حول "مستقبل الطبيعة الإنسانية" كمثال تطبيقي على المستوى الثاني لأخلاقيات النقاش التي وضعها هبرماس، وفيه يشارك هبرماس في النقاش الدائر حول الأخلاقيات التي يلتزم بها العاملون في قطاع البيولوجيا الحيوية، وأخلاقيات الطب بشكل عام، من أجل الوصول إلى إجماع حول معايير أخلاقية قابلة للتعميم، تحكم هذا القطاع الهام.

هابرماس، يورغين (2006)، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتوره. بيروت: المكتبة الشرقية.

الفصل الرابع

أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي: مُمْكِنات وتحدّيات

مقدمة:

أولا: هبرماس ومواقع التواصل والإعلام الجديد

ثانياً: أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي

1-المستوى العام: المجال العام public sphere ووضعية التخاطب المثالي

أ- المجال العام الرقمي/ الافتراضي

ب-وضعية التخاطب المثالي مُمْكِنة رقمياً

2- المستوى الخاص: إقرار المعايير الأخلاقية

ثالثاً: أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي: تحديات وعقبات

- **الخاتمة**
- **النتائج والتوصيات**

أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي: ممكنات وتحديات

مقدمة:

تحدثت الباحثة في الفصل الأول حول ضرورة وجود دور جديد لفلسفة التواصل، ووظيفة تبقيها على صلة بما يحصل في العالم من متغيرات، وتنسجم، في الوقت ذاته، مع عصر الثورة المعلوماتية والتواصل الإلكتروني.

وانطلاقاً من هذه الغاية، قامت الباحثة في الفصل الثاني بتوضيح أهم خصائص التواصل الرقمي، وأبرز ما يميزه عن التواصل المباشر، وما نتج عن انتشار تقنياته من فهم مختلف ومعانٍ جديدة لأبرز ما يشكل معالم وجودنا كبشر في هذا العالم، وتطرقت الباحثة إلى الموقف الفلسفي من معطيات العصر الرقمي بين مؤيد ومعارض، واتخذت في ذلك نموذجين فضلت الباحثة أن يكونا عربيين، يمثلهما كل من علي حرب الذي دعى العقل العربي أن يتفاعل بطريقة إيجابية مع هيمنة النسق الاتصالي الجديد، وثورة المعلومات، وإلى صياغة منهج فكري جديد يتعامل بعقلانية منفتحة مع واقع التواصل الرقمي الجديد، وطه عبدالرحمن، الذي يرفض العصر الرقمي باعتباره أحد تجليات نظام العولمة، ويعتقد بأن التواصل عبر الإنترنت ليس من جنس العلاقات التي تجمع بين أهل القرية الواحدة، لأن التفاعل على التحقيق لا يحصل بين الذوات الآدمية، بقدر ما يحصل بين الآلات الناقلة. وحاولت الباحثة الوصول إلى موقف ثالث يراعي المبادئ النظرية والمواقف التطبيقية معاً، بهدف تفعيل أدوات التواصل الرقمي الحديث في إدارة حوار عقلاني ونقاش أخلاقي، حول مجمل القضايا ذات الاهتمام المشترك، لا بل في جعل وسائل التواصل الرقمي بيئة صالحة للاتفاق على المعايير الأخلاقية التي تحكمنا في مجالات عدة، مهنية واجتماعية واقتصادية وغيرها.

وهذا بطبيعة الحال يتطلب فهم نظرية أخلاقيات التواصل بدءاً من أسسها النظرية وعروجاً على أبرز محاور "نظرية الفعل التواصلي"، وصولا إلى قواعد وشروط تحقق أخلاقيات التواصل عند هبرماس، وهو ما قامت به الباحثة في الفصل الثالث.

أما في هذا الفصل "الرابع" وهو الفصل الختامي، فإن الباحثة ستقوم بمهمة توفيقية بين الواقع والنظرية، بين واقع التواصل الرقمي الحديث كما عرض في الفصل الثاني، وبين نظرية هبرماس في أخلاقيات التواصل، كما عُرضت في الفصل الثالث. وستهتم الباحثة بدراسة وتحليل واقع "الأخلاق" و"الأخلاقيات" على صفحات الفيسبوك، من خلال قيامها بحصر وإحصاء الصفحات التي اهتمت بها، وتحليلها بما يخدم الوصول إلى نتيجة نهائية حول دور الفيسبوك في تفعيل النقاش العقلاني الأخلاقي.

وما يهم الباحثة في هذا الفصل هو الوصول إلى نتيجة تفيد في تحديد واقع أخلاقيات النقاش بكلا مستوييها العام والخاص على الفيسبوك، وما يلزم لتطويرها، لجعل هذه المواقع مجالات عامة (public spheres) ممكنة التحقيق ولو في تطبيقات العالم الرقمي، بحيث يلجأ إليها الناس لإدارة نقاشاتهم العقلانية الفاعلة في مجمل القضايا ذات الاهتمام المشترك والشؤون العامة، وفي سبيل جعل مثل هذه المواقع بيئة صالحة لتقريب وجهات النظر بين الناس مهما كانوا مختلفين، وفي جعلها كذلك بيئة حاضنة لآلية الاتفاق حول المعايير الأخلاقية التي تحكم وتنظم العلاقات الاجتماعية والمهنية، وتجعل منها معايير قابلة للتعميم.

وستكون الباحثة في نهاية هذا الفصل قادرة على الإجابة على السؤال المركزي للأطروحة وهو: هل نظرية أخلاقيات التواصل عند هبرماس بمستوييها العام والخاص، مقتصرة على طرق التواصل التقليدية المباشرة، فحسب، أم أنها ممكنة التطبيق عبر تقنيات التواصل الرقمي الجديدة؟

ومن أجل التأسيس لإجابة واقعية على هذا السؤال ، فمن المهم توضيح طبيعة موقف هبرماس ذاته من مواقع التواصل الرقمي الجديد، لا سيما أنه ما زال على قيد الحياة، وفيما إذا كان له رد فعل على تأثيرها المتوقع على نظريته التواصلية، وعلى أخلاقيات النقاش بصفة خاصة. وسيساعدنا توضيح موقف هبرماس من الإعلام الجديد والتواصل الرقمي، في تحرّي ردود فعله تجاهها، في حال كان مطلعاً عليها، وإلا فما علينا إلا محاولة تفسير تجاهله للتطورات التقنية في مجال التواصل الرقمي.

أولا: هبرماس ومواقع التواصل والإعلام الجديد

مثلما اهتم هبرماس مؤخراً بعلوم الأحياء والجينات وتأثيرها على مستقبل الطبيعة البشرية، من الناحية الأخلاقية، كان متوقعاً منه النظر في مستقبل التواصل البشري، وأن يكتب حول ما يلزم هذا المستقبل من أخلاقيات تواكبه. فهبرماس يدرك منذ بداياته الفكرية أهمية العامل الزمني وما يحمله من أحداث ومتغيرات تؤثر في مجمل فهمنا للأشياء والعالم من حولنا، لذلك نجده، كما ورد في الفصل الأول، يهتم بتطوّر دور الفلسفة وفائدتها في كل منعطف فكري أو معطى زمني جديد، ومواكبة الفلسفة لمُجمل هذه التطورات. فهل استطاع هبرماس إدراك التحولات الهائلة في مجال التواصل البشري، وهل تمكّن من النظر في معطيات العصر الرقمي الجديد، وما لها من انعكاسات على نظريته التواصلية؟

لا يوجد في كتابات هبرماس القديمة بطبيعة الحال، والحديثة كذلك، أي إشارة واضحة تدل على اهتمامه بحجم التغيّرات التي طالت وسائل التواصل والإعلام الرقمي في الوقت

الحالي، وكان هذا مصدر قلق وإحباط عند العديد من المتخصصين والمهتمين بنظريات هبرماس التواصلية. وبما أن هبرماس ما يزال على قيد الحياة، وبسبب عدم تمكن الباحثة من التواصل معه، لاستجلاء حقيقة موقفه من هذا الأمر، فقد قامت بالبحث عن تجارب أشخاص آخرين أتيحت لهم فرصة اللقاء بهبرماس، بقصد استقصاء موقفه من مواقع التواصل الرقمية الحديثة، وانعكاس هذه التطورات على نظرياته وأفكاره، سواء نظريتة في الفعل التواصلي، أو المجال العام، أو الإجماع، أو الديمقراطية التداولية.

يتحدث البروفيسور أليكس بيرنز (Axel Burns) المتخصص في تقنيات التواصل الرقمية، ومن المهتمين بهبرماس وأفكاره، من خلال مدونته الإلكترونية، عن إحباطه من تجاهل هبرماس الحديث عن الإنترنت كفضاء تواصلي، في مؤتمر "جمعية الاتصال الدولية" الذي حضره، وكان هبرماس متحدثاً رئيسياً، بورقة حملت العنوان التالي: "التواصل السياسي في مجتمع الإعلام: هل لا زالت الديمقراطية تتمتع ببعد معرفي؟"[1] ويرى بيرنز أن هبرماس لا يرغب، أو أنه غير قادر على ترجمة المجال العام الذي وضعه في بداية الستينيات من القرن الماضي، كنموذج للتواصل السياسي في المجتمعات الحديثة، التي انتقلت من عصر وسائل الاتصال الجماهيري إلى العصر الشبكي الرقمي، أو أن هبرماس لا يدرك حقيقة الإنترنت، ولذلك لم يجعل منه نموذجاً للمجال العام، ولم يتحدث عنه إلا في إشارة مقتضبة، في هامش أحد صفحات المحاضرة سابقة الذكر، والتي نشرت فيما بعد. [2]

وبعد اطلاع الباحثة على محاضرة هبرماس بعد نشرها، فإنها تؤكد أن هبرماس غير مهتم بالإنترنت عموماً، إلا أن حديثه المقتضب عنها في أحد الهوامش، رغم قصره، هام للغاية، ما يجعل موقف (بيرنز) تجاه هبرماس غير دقيق.

فهبرماس في محاضرته تلك، يرى أن دور الإنترنت يختلف باختلاف السياق السياسي والديمقراطي الذي يوجد به، إذ يكون له ميزة ديمقراطية حاسمة فقط إذا وجد في سياق خاص؛ فالإنترنت يمكن أن تقوّض دور الأنظمة الاستبدادية في المراقبة التي تفرضها على الشعوب، وفي القمع والسيطرة على الرأي العام، أما في سياق الأنظمة الليبرالية، فإن الإنترنت التي تعج

1 Habermas, Jürgen (2006), Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research, *Communication Theory*, Volume 16, Issue 4.

2 Geiger, Stuart (2009), Does Habermas Understand the Internet? The Algorithmic Construction of the Blogo/Public Sphere, *gnovis: a journal of communication, culture, and technology*, issue 10, volume 1, p 5

بالملايين من غرف المحادثة المبعثرة، حسب وجهة نظر هبرماس، لا تؤدي إلا إلى بعثرة التداول العام، وإلى موضوعات عامة معزولة ومشتتة.[1]

وباسقاط هذا الرأي على ما قدمه هبرماس من حديث حول علاقة العالم المعيش (lifeworld) بالنظام (system) في الجزء الثاني من كتابه "نظرية الفعل التواصلي"[2]، فإنه يمكن القول أن الإنترنت ربما تلعب دور مؤثر على النظام (الذي يمثل المال والسلطة)[3]، لا سيما في الدول التي تحكمها أنظمة استبدادية، وفق رؤية هبرماس المقتضبة، أكثر من تأثيرها على العالم المعيش (الذي يمثل الوسط الذي يعاد فيه الإنتاج الرمزي والثقافي للمجتمع)[4]. وبكل الأحوال فإن الجزم في تأثير الإنترنت ومواقع التواصل الرقمية على العالم المعيش والأنظمة بحاجة إلى دراسة مستقلة تحدد عناصر كل منهما وتتعمق في تحديد مدى التأثير الذي طالهما جراء دخولنا في العصر الرقمي. ويمكن هنا طرح التساؤل حول إمكانية وجود عالم معيش رقمي يختلف عن العالم المعيش التقليدي الذي وصفه هبرماس.

سئل هبرماس في مقابلة أجرتها معه مجلة الفاينيشال تايمز[5]، عن موقفه من الإنترنت، وكانت إجابته كالآتي: "تُولّد الإنترنت قوة الطرد المركزي، إنها تُصدِر موجات فوضوية، من الاتصال ذي الدوائر المجزأة التي تتداخل بشكل غير منتظم. بالطبع فإن طبيعة الاتصال غير المحدود الذي يوفر المساواة والعفوية له آثار هدّامة في ظل الأنظمة الاستبدادية. ولكن الإنترنت ذاته لا ينتج أي مجال عام، لأن بنيته غير مناسبة لتركيز اهتمام عامة المواطنين المشتتين، الذين يشكلون آراءهم في وقت واحد بشكل عفوي حول نفس الموضوعات والمساهمات التي يتم تصفيتها وتدقيقها من قبل الخبراء. وفيما يخص تأثيرها على المجال العام، فإن الاتصالات السريعة تفتح آفاقاً جديدة تماماً لتنظيم الفعاليات، من قِبَل التّحرُكات السياسية، على نطاق واسع مع متلقي الرسائل المشتتين. إنني ما زلت أتلقى على الأقل بريداً إلكترونياً واحداً في الأسبوع من حملة (أوباما) الانتخابية. هذه الرسائل تشير إلى القضايا والأحداث داخل النظام السياسي، والتي بالمقابل تُحدث التأثير، ومع ذلك فإنها لا تزال متوقفة على علاقتها بعملية صنع القرار الحقيقية التي تجري خارج الفضاء الافتراضي لكائنات متشابكة إلكترونياً".

1 Habermas, Jürgen (2006), *Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension?* Op. cit, p 9

2 Habermas, Jürgen (1987), The Theory of Communicative Action, Volume 2, op.cit, Pp 137- 139

3 Ibid, P 270

4 Ibid, p 137

5 Jeffries, Stuart (2010), A rare interview with Jürgen Habermas, *Finantial Times*, April 30, 2010 12:04 pm.

هذه الإجابة تشير إلى أن للإنترنت، وفق رأي هبرماس، آثاراً هدّامة على النظام الاستبدادي، نظراً لما توفره من فرص غير محدودة للمساواة، ومع ذلك يُصرّ هبرماس على أن الإنترنت لا تنتج أي مجال عام! وأن للإنترنت، وفق رأيه كذلك، دور في تنظيم الفعاليات، إلا أن عملية صنع القرار الحقيقية، كما يراها هبرماس، تتم خارج الفضاء الرقمي. وهنا تستغرب الباحثة موقف هبرماس من عدم اعتبار الانترنت مجالاً عاماً، رغم تأكيده أنه قد يسهم في خلخلة الأنظمة الاستبدادية، لما يوفره من فرص المشاركة في مناقشة كافة القضايا ذات الاهتمام العام ومنها السياسية بمساواة لا تتوفر على أرض الواقع لشعوب العالم التي تحكمها أنظمة حكم استبدادية!! فهو يعترف ضمناً أن الإنترنت وفرت بعض شروط المجال العام، إلا أنه لا يعتبره كذلك!!

وفي سؤال آخر، من المقابلة ذاتها، حول ما إذا كان موقع الفيسبوك يساعد في تحقيق التضامن والاتفاق، يقول هبرماس: "بما أنني أستخدم الإنترنت لأغراض محددة فقط، بشكل غير مكثف جداً، فإنني لا أملك الخبرة بمواقع التواصل الاجتماعي كالفيسبوك، وبالتالي لا يمكنني الحديث عن التأثير التضامني لوسائل الاتصال الإلكترونية، إن وجدت".

وهنا تستنتج الباحثة أن هبرماس قد توقف في متابعته للتطورات التكنولوجية الخاصة بالإعلام والتواصل عند مستوى وسائل الإعلام الجماهيري، كالتلفاز والراديو، ولكنه لم يتمكن من الاستمرار في المتابعة ليصل إلى ما جاءت به تقنيات الاتصال الرقمي، وذلك لأسباب ربما تتعلق بكبَر سنه، أو عدم إدراكه لحقيقة الإنترنت وتطبيقاتها التواصلية الرقمية الجديدة، وعدم استخدامه لها.

نشر الباحث المتخصص بالآثار الاجتماعية والسياسية لوسائل التواصل الرقمية، والمجتمعات الافتراضية، هاورد راينجولد (Howard Rheingold) ، إدراجاً على مدونته الإلكترونية بعنوان: هبرماس يفجر سؤالاً حول الإنترنت والمجال العام، " Habermas blows off question about the Internet and the Public Sphere "[1] قدم فيه تحليلاً لموقف هبرماس من الإنترنت وعلاقته بالمجال العام، بعد أن التقاه شخصياً في إحدى الندوات العامة، وسأله عن رأيه في وضع المجال العام الآن، بعد أن حلّت وسائل الإعلام الرقمية التي تبثُّ وفق نمط (من العديد إلى العديد) (from many to many)، محل وسائل الإعلام والبث الجماهيرية التي تبث (من الواحد إلى العديد) (from one to many)، حيث تُمكّن كثير من الناس من

1 Rheingold, Howard (2007), *Habermas blows off question about the Internet and the Public Sphere*, Cooperation Amplifier: http://www.smartmobs.com/2007/11/05/habermas-blows-off-question-about-the-internet-and-the-public-sphere/

استخدام الإنترنت كوسيلة للتعبير السياسي. ولم يقم هبرماس بتفسير السؤال تفسيراً مُرضياً، ما جعل رينجولد يصل إلى نتيجة مفادها: أن هبرماس بكل بساطة "لا يفهم" الإنترنت[1]. وقد استند ستيوارت جيجر (Stuart Geiger) إلى مدونة رينجولد وآرائه حول هبرماس في الإجابة على سؤال بحثه بعنوان: "هل يفهم هبرماس الإنترنت"[2]

ورغم أهمية رأي هبرماس في العلاقة بين الرأي العام والديمقراطية ودور وسائل الاتصال، وتسليع الرأي السياسي والتلاعب به عن طريق العلاقات العامة، إلا أن (رينجولد) يعتقد أنه آن الأوان لوضع نظريات جديدة، وعدم الاعتماد ببساطة على هبرماس الذي يتضح "جهله" لمعنى التغيرات التي طرأت على مجال تقنية المعلومات في العقود الأخيرة. ويرى أن هبرماس قد قام بالجهد المطلوب منه في وقته، ولكنّ المجال العام المثالي، وهو المجال العام البرجوازي الذي تسيطر عليه وسائل البث الإعلامي، لا يجب أن يؤخذ كنموذج لتشكيل الرأي العام في ديمقراطيات القرن الواحد والعشرين. [3]

وبغض النظر عن حقيقة موقف هبرماس من الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي الجديد، فإن مهمة متابعة نظرياته لما يجري في العالم من تطورات جديدة، ليست مقصورة عليه، وإنما تحال بطبيعة الأمر، إلى من يأتي بعده، من متخصصين عاشوا وتفاعلوا شخصياً مع وسائل التواصل الرقمي، واستوعبوها جيداً، بحيث يكونون على اطلاع واهتمام بما قدمه هبرماس وغيره من أسس نظرية يمكن البناء عليها واستخدامها في بناء نظريات تتناسب والعصر الجديد، وربما تطويرها. وهذه أحد أهداف هذه الأطروحة.[4]

ثانياً: أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي

نعود الآن إلى السؤال المركزي في هذه الأطروحة: هل نظرية أخلاقيات التواصل/ النقاش عند هبرماس تختص فقط بطرق التواصل التقليدية، أم أنها ممكنة التطبيق عبر تقنيات التواصل الرقمي الجديدة؟

وللإجابة على هذا السؤال، تذكر الباحثة أن أخلاقيات النقاش وفق رؤية هبرماس تأتي على مستويين؛ مستوى عام يُعنى بتوفير قواعد النقاش السليم أو المثالي في قضية عامة ضمن

---

1 تتحفظ الباحثة على الطريقة التي تحدث بها المعلقون على تجاهل دراسة هبرماس لوسائل التواصل الرقمي الحديثة، وتلزمها الأمانة العلمية بنقل ما قيل كما هو.

2 Geiger, Stuart (2009), Does Habermas Understand the Internet? The AlgorithmicConstruction of the Blogo/Public Sphere, *gnovis: a journal of communication, culture, and technology*, issue 10, volume 1

3 Ibid, p 4

4 تنبه الباحثة إلى أن الحوارات والنقاشات بين الناس على أرض الواقع، تتراوح بين حوار عرضي بين الأصدقاء والجيران حول الأولاد والمدارس، إلى حوار أكثر تخصصاً يدور بين الأكاديميين حول قضية معينة، وهذا الأمر ينطبق كذلك على الحوارات التي تدور على مواقع التواصل الاجتماعي، والتي تتراوح بين الأحاديث العابرة، إلى النقاشات المتخصصة الأكاديمية والسياسية المعمقة. وبالتالي فإن هذه الأطروحة تهتم بالنوع الثاني من الحوارات وليست معنية بالحوارات الشخصية العابرة.

مجال عام، تتحقق فيه شروط ما أسماها "وضعية التخاطب المثالي" تؤدي إلى اتفاق المشاركين بالنقاش حول القضية موضوع الاهتمام، ومستوى خاص يُعنى بتوفير مبررات وحجج عقلية تحقق الاجماع أو التوافق حول المعايير الأخلاقية اللازم توافرها لتنظيم عمل أو مهنة أو جماعة معينة. ويتم التوصل إلى هذه الحجج والمبررات العقلية من خلال النقاش العقلاني، وهذه المعايير الأخلاقية هي ما يسمى بالأخلاق التطبيقية، أو أخلاقيات المهنة.

1- **المستوى الأول (العام): المجال العام ووضعية التخاطب المثالي**

ستبدأ الباحثة بتحرّي وجود عناصر المستوى الأول من أخلاقيات النقاش والمتمثل بالمجال العام (public sphere)، ووضعية التخاطب المثالي (ideal speech situation)، على مواقع التواصل الرقمي. من خلال الإجابة على الأسئلة التالية:

- هل توفر البيئة الرقمية مجالات عامة بديلة عن المجال العام التقليدي الذي وضعه هبرماس؟
- هل يمكن تحقيق وضعية التخاطب المثالي من خلال مواقع التواصل الاجتماعي/ الرقمي؟

أ- **المجال العام الرقمي/ الافتراضي**

بناءً على ما تمّ عرضُه في الفصل الثاني من خصائص ومزايا التواصل الرقمي، يُمكن الاستنتاج أن الإنترنت قد فتحت فرصاً كبيرة أمام كل من لا يملك السلطة والمال[1]، للوصول إلى عامة الناس، والتواصل معهم في كل ما يهمهم من قضايا. وأن الإنترنت ساهمت في القفز على الكثير من العوائق التي تفصل بين الناس، بفعل الجغرافيا أو التباين في مستوياتهم المادية أو الاجتماعية أو الفكرية، الأمر الذي أدى إلى ظهور مجتمع معلوماتي جديد، يتم تبادل المعلومات فيه وفقاً لقيمتها وأهميتها، لا وفقاً لأهمية مرسلها أو ناشرها.

هذه الإمكانيات الجديدة التي تقدمها الإنترنت للتواصل بين الناس، قد تمت ملاحظتها من قبل العديد من المفكرين، الذين حاولوا الاستفادة منها في إعادة طرح العديد من المفاهيم التقليدية، التي ظهرت قبل الإنترنت، وقد خضعت بعض مفاهيم هبرماس إلى المعالجة وفقاً للسياقات الجديدة، ومنها مفهوم "المجال العام"، و"وضعية التخاطب المثالي"، والفعل التواصلي وغيره. إلا أن الباحثة لم تجد من أخضع "أخلاقيات التواصل" كمفهوم متكامل، بكل ما فيه من عناصر، لمعطيات العصر الرقمي الجديد، وبما أن أخلاقيات التواصل مفهوم يرتكز على المجال العام

---

1 يتمثل النظام (system) وفق هبرماس بالمال والسلطة، وعليه فإن التواصل الرقمي والإعلام الجديد، ربما بدأ يؤدي دوراً معارضاً لدور الأنظمة التي طالما اتخذت من الإعلام الجماهيري (راديو وتلفزيون) وسيطا للتأثير على الناس وتوجيههم لتحقيق غايات خاصة بهم.

ووضعية التخاطب المثالي والإجماع بشكل أساسي فإن الباحثة ستعتمد على نتائج الدراسات التي تناولت هذه المفاهيم كلاً على حدة، وتستعين بها لمحاولة إثبات أو نفي إمكانية تطبيق أخلاقيات التواصل وفق مفهوم هبرماس على العصر الرقمي، وستبدأ بمناقشة المفهوم الأول وهو مفهوم المجال العام.

حظي المجال العام، بالمعنى الذي قصده هبرماس وعلاقته بما يوجد على الإنترنت من مواقع تواصل اجتماعي، أو مواقع الإعلام الجديد، بالاهتمام المتزايد على مستوى الفكر الفلسفي والاجتماعي والسياسي الغربي، وبدأت ملامح اهتمام مشابهة بالظهور على مستوى العالم العربي، إلا أنها قليلة جدا ومحدودة.

خصص أندرو موراي (Andrew Murray) الفصل العشرين من كتاب له[1] للحديث عن المجال العام الافتراضي، وطرح فيه فكرته حول إمكانية اعتبار المجال العام الافتراضي بديلاً وامتداداً للمجال العام بالمفهوم الذي قدمه هبرماس. إلا أنه يستدرك الأمر بتوضيح أن المجال العام الافتراضي تواجهه مجموعة من المخاطر، تتعلق بحرية التعبير والنقاش، وإمكانية الوصول إلى الإنترنت، ومخاطر أخرى تتعلق بالخصوصية، وقلة ثقة الناس بدرجة الأمان المتوفرة في المجالات العامة الافتراضية، وبدرجة الحرية التي تشجع على البدء بنقاش ديمقراطي غير مقيّد تقدمه مجتمعات المعلومات. وبالطبع فهو بهذا لا ينكر أو يقلل من قيمة وأهمية مساهمة الإنترنت في خلق مجالات عامة، فهو يقر بوجود مجال عام افتراضي، لكنه يستدرك الأمر بوجود العديد من العوائق أمام تحقيقه بالشكل الذي أراده هبرماس.

وفي دراسة لجيمس بوهمان (James Bohman) بعنوان: "توسيع دائرة الحوار: المجال العام وآفاق الديمقراطية العابرة للوطنية" [2]، يرى بوهمان أنه وفي ظل المتغيرات الجديدة، لا بد من إعادة التفكير بكل من مفهومي الديمقراطية والمجال العام، خارج حدود أشكالها التاريخية القديمة. ويقدم حجته حول اعتبار الإنترنت أداة تساعد في توسيع الطابع الحواري للمجال العام في شكل قد يرقى إلى العالمية (كوزموبوليتاني)، وعليه فإن الديمقراطية التداولية العابرة للوطنية (deliberative transnational democracy)[3] يمكن اعتبارها (يوتوبيا واقعية realistic utopia حسب تعبير رولز (Rawls)، حيث إنها توسع نطاق الاحتمالات السياسية للديمقراطية

1 Murray, Andrew (2010), *Information Technology Law: The law and society*, Oxford: OUP; edition 1.

2 Bohman, James (2004), *Expanding dialogue: The Internet, the public sphere and prospects for transnational democracy*, The Editorial Board of the Sociological Review, Oxford, UK- Blackwell Publishing Ltd.

3 "الديمقراطية التداولية العابرة للوطنية": هي الشكل الجديد للديمقراطية التي تظهر حين تحرير مفهوم الديمقراطية التقليدي من حدوده التاريخية القديمة المرتبطة بوجود دولة وطنية وثقافة سياسية خاصة بها. وحين التفكير فيما ينتجه وجود مجال عام إلكتروني أو رقمي توفره وسائل التواصل الرقمية الحديثة، المتحررة من الحدود الجغرافية والثقافة السياسية المحلية.

التداولية.[1] ويذهب بوهمان كذلك إلى أن الإنترنت والأشكال الجديدة من المجالات العامة، تسمح بظهور شكل جديد من العمومية (publicity) بدلاً من المجال العام الموحد المتأسس على ثقافة أو هوية مشتركة.

وفي دراسة قدمها مارك ستامبل (Marc Stumpel) حول "انعكاسات هبرماس على المجال التويتري"،[2] قام من خلالها بمقارنة المجال التويتري (نسبة إلى موقع التواصل تويتر) بالمجال العام عند هبرماس، وقد توصل ستامبل إلى أربع نقاط تشابه بين المجالين هي:

1- أن التويتر هو مكان عام خارج سيطرة الدولة، جمع الكثير من الناس ذوي الاهتمامات المشتركة، وجعلهم يلتفون حول قضية أو اهتمام محدد.
2- يسمح التويتر للناس (المستخدمين) بتبادل وجهات النظر والمعارف.
3- يسمح التويتر للناس (المستخدمين) بالمشاركة في وجهات النظر النقدية.
4- التويتر هو مكان يمكن أن يتطور من خلاله اتفاق/ إجماع عقلاني للعامة.

هذا بالنسبة لاعتبار التويتر مجالاً عاماً لنشر الأفكار وتكوين الرأي العام، من خلال الإمكانيات التي يوفرها الموقع، والتي تجعل من أي تغريده قابلة لأن تنتشر بسرعة بين الناس، لكن ستامبل يستدرك الأمر، ويرى أن التويتر موقع محدود فيما يخص إمكانياته في احتواء نقاش أو حوار مستقل، بسبب طبيعته السريعة، وطبيعة رسائلة القصيرة، التي لا تسمح للناس بتعقّل تغريداته. [3]

أما بخصوص النقد الذي قد يوجه إلى المجال التويتري، فيرى ستامبل أن هناك الكثير من الناس الذين لا يستخدمون التويتر، بسبب الفجوة الرقمية (digital divide)، كما أن بعض المستخدمين يبقون تغريداتهم خاصة، لا يطلعون عليها العامة.

ومع هذا يبقى التويتر وفق ستامبل مجالاً فريداً، يمكنه بكل تأكيد، التأثير على السياسيين، من خلال الأفراد الذين ينشرون آراءهم ومعارفهم للعامة، ويشكلون رأياً عاماً.[4]

وتعتبر الباحثة أن دراسة ستامبل غاية في الأهمية التطبيقية، ولذا فإنها ستتخذها نموذجاً لتطبيق فكرة المجال العام ووضعية التخاطب المثالي على الفيسبوك وليس التويتر. إذ تبرز هنا أهمية التمايزات بين مواقع التواصل الاجتماعي ذاتها؛ ففي حين لا يوفر (التويتر) مكاناً صالحاً

---

1 Ibid, p 152.

2 Stumpel, Marc (2009), The Habermasian implications of the Twittersphere, *Master of Media*: October 4, 2009.

3 Ibid, p2

4 Ibid, p3

لاستضافة حوارات مطوّلة، فإن (الفيسبوك) على النقيض من ذلك، لديه إمكانيات متقدمة، في خلق مساحات واسعة لطرح قضايا تهم مجموعة كبيرة من الناس، وبدء حوار مستفيض حولها.

كما يمكن الاستنتاج أن مواقع التواصل الاجتماعي كالفيسبوك قد منحت مستخدميها رؤية جديدة لمفاهيم الحرية والتواصل مع الآخرين، والمساواة بين المستخدمين بغض النظر عن مكانتهم السياسية أو الاجتماعية، مما أعطى الناس فرصة للتحرر من أغلال التصنيف الطبقي الذي كبلوا أنفسهم به فترة طويلة. فمواقع التواصل الرقمي هي المكان الذي يمكن للجميع الحديث من خلاله دون حدود أو حواجز أو عوائق، وجدت في الأشكال التقليدية لوسائل الإعلام. ما جعل من هذه المواقع تقدم شكلاً جديداً للديمقراطية، حيث لم يعد يبنى الإجماع بواسطة وسائل الإعلام التي تبث المعلومات، وإنما من خلال عملية محادثات ونقاشات بين الناس من أجل الوصول إلى اتفاق.

وعليه وبالاستفادة من نموذج ستامبل التطبيقي، يمكن القول بوجود أربع نقاط تشابه بين المجال العام التقليدي الذي وضعه هبرماس وبين المجال العام الرقمي الذي يوفره موقع الفيسبوك، وبالشكل التالي:

1- أن الفيسبوك هو مكان عام خارج سيطرة الدولة، جمع الكثير من الناس ذوي الاهتمامات المشتركة، وجعلهم يلتفون ويلتقون حول قضية أو اهتمام محدد.
2- يسمح الفيسبوك للناس (المستخدمين) بتبادل وجهات النظر والمعارف.
3- يسمح الفيسبوك للناس (المستخدمين) بالمشاركة في وجهات النظر النقدية.
4- الفيسبوك هو مكان يمكن أن يتطور من خلاله اتفاق/ إجماع عقلاني للعامة.

في دراسة بعنوان: "**المجال العام الافتراضي في الثورة السورية**" [1]، انطلق الباحث حمزة المصطفى من فكرة هبرماس حول المجال العام. ويرى أن السلطات السورية قد احتلت المجال العام في سوريا من خلال مؤسساتها الحزبية والتنظيمية والنقابية، التي أحكمت إغلاقها بما يمنع تبادل الآراء والمواقف والاتجاهات. ونتيجة غياب هذا الحيز ميدانياً، فإن الباحث يجد في النقاشات العامة المتاحة في وسائل التواصل الاجتماعية على الإنترنت، والتي رفعت السلطات الأمنية السياسية الحجب عنها في فبراير 2011، قد أنتجت بديلاً افتراضياً خارج سلطات الدولة لاقى إقبالاً كبيراً من المهتمين بالشأن العام، في محاولة لإنتاج النقاشات السياسية والمجتمعية. وما ساهم في نضوج هذا الحيز العام الافتراضي، هو نضوج مرحلة جديدة في سوريا، بعد الثورات العربية المتتالية ووصولها إلى سوريا، فأصبح الحيّز الافتراضي ينقل

1 المصطفى، حمزة مصطفى (2012)، **المجال العام الافتراضي في الثورة السورية**، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

الحدث ويغطيه، والأهم من ذلك أنه أصبح مجتمعاً تدور فيه النقاشات وتتقسم الأفكار، وفضاءً يجتمع فيه الشباب من دون الحاجة إلى ترخيص، ويتبادلون وجهات النظر المختلفة في الشأن العام، وأصبح هذا المجال المكان الوحيد الذي يقع خارج سيطرة الدولة السورية.

قدمت دراسة المصطفى أبعاداً عملية جديدة للإمكانيات الكبيرة التي تتمتع بها مواقع التواصل الرقمي في التأثير على الرأي العام، وفي تحقيق التغيير على أرض الواقع، وربما يصدق هذا بشكل كبير على واقع المجتمعات التي تحكمها أنظمة استبدادية وهو الأمر الذي أكده هبرماس في محاضرته المشار إليها سابقاً[1].

وقد أجرت الباحثة دراسة منفصلة حول المجال العام الرقمي في الحراك السياسي الأردني[2]، من خلال تطبيق رؤية هبرماس في المجال العام، على أحد صفحات الفيسبوك التي تصدت لمحاولات تقطيع أشجار غابات "برقِش" من أجل إقامة كلية عسكرية مكانها، وشارك بها مجموعة كبيرة من المهتمين والمتحمسين لهذه القضية، والذين أجمعوا من خلال النقاش الحر والعقلاني، والحوارات المستفيضة على ضرورة عمل كل ما هو ممكن لحماية الأشجار من التقطيع. ووجدت الباحثة أن شروط المجال العام وفق تصور هبرماس، كانت مُمكنة ومتحققة في صفحة الحملة على الفيسبوك، من حيث الحرية في طرح الآراء، والمساواة بين المشاركين، وإجراء حوارات عقلانية أخلاقية بين الأعضاء في الصفحة من المؤيدين والمعارضين. وقد نجح هذا المجال في صنع رأي عام قوي تجاه هذه القضية، وفي تحقيق التأثير المطلوب على صناع القرار والحكومة من أجل وقفه، وقد نجحت الحملة في منع حدوث هذا المشروع على حساب الأشجار.

تحدث هبرماس، كما ورد في الفصل الثالث من هذه الأطروحة، عن "الإجماع" ووصف كيف يصل الناس إليه من خلال "النقاش العقلاني" ويقول هبرماس بهذا الخصوص: "العقلانية المتأصلة في هذه الممارسة تشاهد في حقيقة أن الاتفاق الذي تم تحصيله بطريقة تواصلية يجب أن يكون مستنداً في النهاية إلى العقول، وأن عقول هؤلاء المشاركين في هذه الممارسة التواصلية تتحدد من خلال قدرتهم على توفير أسباب ومبررات لأقوالهم"[3]. ومع ظهور تطبيقات التواصل الرقمي، حاول بعض الباحثين الربط بينها وبين نظرية هبرماس التواصلية، وتساءلوا حول ما إذا كانت المدونات، ومواقع التواصل الرقمي بكافة أشكالها، تحقق شروط تكوّن ما دعاه

1 Habermas, Jürgen (2006), Political Communication in Media Society, op,cit, p9

2 Malkawi, Asma (2012), Digital Public Sphere within the Jordanian Political Movement: A Case Study for Saving Bergesh Forests through Facebook, *British Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol. 8 (1), pp 16-27.

3 Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action*, Volume 1, op.cit, p 17.

هبرماس "المجال العام"؛ الذي ظهر ابتداءً في الصالونات والمقاهي في القرن الثامن عشر، إلا أنه لم يكن متاحاً لجميع الطبقات الاجتماعية أن تلتقي في هذه الصالونات، والتي عادة ما كانت تضم أناساً من الطبقات البرجوازية.

وقياساً عليه، ترى الباحثة، أن مواقع التواصل الاجتماعي اليوم، تمثّل صالونات ومقاهي القرن الثامن عشر، فصفحات الفيسبوك على سبيل المثال تَعرِضُ قضايا تتم كتابتها من قبل شخص ما، يقدّم رأيه وموقفه، مما يجعل صفحته هذه ذات الطابع الخاص (ذاتية)، جزءاً من المجال العام، من خلال نشرها على الإنترنت، بما فيها من قضايا تخص العامة. وحتى نتمكن من صنع مجال عام على مواقع التواصل الاجتماعي فإنه من المهم، وفق نظرية هبرماس، أن يكون لدى الناس رغبة السماع للآراء المخالفة، خصوصاً عندما نحاول الوصول إلى اتفاق.

تعتبر مواقع التواصل الاجتماعي كالفيسبوك أحد أشكال التواصل الرقمي، ما يعني أن هذا النوع من التواصل يختلف عن التواصل المباشر بين الأشخاص. فهو أضعف من الثاني، لأن النقاش والحوار من خلال النص المكتوب مختلفٌ عن تجربة الحديث المباشر في مكان عام، كالمقهى مثلاً. لكن التواصل الحاسوبي يمتاز بقدرة الشخص على الوصول والتواصل مع أي كان حول العالم بدون تكلفة مادية. وتعتبر دراسة كل من المصطفى[1] وملكاوي[2] دليلاً مؤيداً لموقف الباحثة من اعتبار مواقع التواصل الرقمي مجالات عامة افتراضية تحمل إمكانيات هائلة للعب الدور الذي كانت تلعبه المجالات العامة التقليدية عند هبرماس من صناعة الرأي العام، والتأثير في صناعة القرار، والتغيير الديمقراطي، لا سيما في العالم العربي. فالمجالات العامة، التي كنا نفتقدها سابقاً، في دولنا العربية التي تحكمها أنظمة استبدادية، أو أننا لا نقبل على القليل المتوفر منها، بسبب الخوف، أو الرغبة بالابتعاد عن التسييس، قد أصبحت الآن في متناول اليد، ولكنها ليست في الصالونات والساحات العامة والمقاهي والمكتبات، وإنما عبر الإنترنت وما فيه من تطبيقات تواصلية جديدة مثل مواقع التواصل الاجتماعي ومنها (الفيسبوك) على وجه التحديد. هذه المجالات العامة الافتراضية، توفر للمستخدمين ساحات وصالونات ومقاهٍ افتراضية، وتقدم لهم إمكانية غير محدودة للنقاش والحوار العقلاني والأخلاقي الحرّ في مجمل القضايا السياسية والاهتمامات العامة.

هذه المجالات الافتراضية وما يدور فيها، لها تأثير كبير على السياسيين وصناع القرار، وهو ما يعوّل عليه في عملية التغير وتحقيق شكل جديد من الديمقراطية، هي الديمقراطية

1 المصطفى، حمزة مصطفى (2012)، **المجال العام الافتراضي في الثورة السورية**، مرجع سابق.

2Malkawi, Asma (2012), Digital Public Sphere within the Jordanian Political Movement, op, cit.

التداولية (deliberative democracy)[1] عبر وسائل الاتصال الرقمي، ويعول الكثيرون عليها في تحقيق التغيير المطلوب. وتعتقد الباحثة أنه إذا انسحبنا من حقنا في الحوار والنقاش عبر هذا المجال العام، سنفتح المجال لمزيد من الفساد والاضطهاد وسنحتاج لسنيين أطول في التغيير والإصلاح، وربما يحتاج مفهوم "الديمقراطية التداولية" في العصر الرقمي إلى مزيد من البحث.

وهكذا ترى الباحثة أن مفهوم المجال العام، وفق رؤية هبرماس، يحتاج إلى التخلص من أبعاده المثالية التي تم انتقادها، والتي تم توضيحها في الفصل الثالث، فقد أصبحت شروطه ممكنة التحقق، لأن لهذا المفهوم قدرة على التكيّف مع التطورات التكنولوجية في مجال التواصل الرقمي، ويمكن للتواصل الرقمي أن يصبح أكثر فاعلية إذا ارتبط بوسائل التواصل الفعلي التقليدية، فيكون له أثر أعمق وأقوى؛ فيكون له جانبان: جانب افتراضي يستوعب أعداداً لا حصر لها من المهتمين بقضية معينة، يتداولون بينهم بالنقاش الحر العقلاني ويصلون إلى اتفاق حول ما يهمهم. والجانب الثاني يكون واقعياً بحيث تنعكس آراء ونقاشات الأعضاء واتفاقهم حول قضية ما على أرض الواقع، وتأخذ طريقها نحو التأثير على صانع القرار بطريقة سلمية وحضارية.

ب- وضعية "رقمية" للتخاطب المثالي

لا شك أن للتواصل دوراً هاماً جداً في التأثير على حياتنا الاجتماعية، وأكثر ما يجعل التواصل مشوشاً، كما تبين في الفصل الثالث، هو عدم وجود فرص متساوية للناس في طرح قضايا للنقاش والمشاركة فيها، عن طريق خداع الآخرين أو خداع الذات[2]. الأمر الذي تنبه له هبرماس وجعله يدعو إلى ما أسماه "وضعية التخاطب المثالي"، وهي، كما تبين في الفصل الثالث: وضعية للنقاش الديمقراطي، يحصل فيها المشاركون على فرص متساوية للحديث، ويمكن من خلاها الوصول إلى اتفاق/ إجماع حول القضية المطروحة للنقاش.

يُعتبر بناء الإجماع أو الاتفاق الذي يتحقق بموجبه مجتمع مستقر، جزءاً أساسياً من نظرية الفعل التواصلي عند هبرماس. ومن الطرق التي يمكننا من خلالها بناء أو تحقيق الإجماع، هي عندما يتمتع جميع المشاركين بفرص متساوية لبدء نقاش يتصف بالشفافية، ومحكوم بقوة الحجة، لا بالسلطة والتقاليد والأحكام المسبقة، ففي التواصل العقلاني يتم استبدال

---

1 يذكر أن هبرماس قد وسع نظريته لتشمل مساحات أوسع من مجرد النقاش الأخلاقي، كالديمقراطية التداولية بدءاً من عام (1993)، في كتابه التبرير والتطبيق: ملاحظات حول أخلاقيات النقاش

Habermas, Jürgen (1994), Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics, Ciaran P. Cronin (Translator), The MIT Press.

2 Gross, Alan (2010), Systematically Distorted Communication, op. cit, p. 337

الاجماع التقليدي، بالاجماع العقلاني.[1] هذه السمات الخاصة بوضعية التخاطب المثالي تشكل أساس المجال العام. ولهذا فإن السؤال يبقى قائماً؛ فيما إذا كانت مواقع التواصل الرقمي كالفيسبوك توفر قاعدة لتحقيق شروط وضعية التخاطب المثالي.

تبدو فكرة هبرماس مثالية إذا ما تذكرنا واقع حياتنا الاجتماعية وما فيها من مساوئ وعثرات، حيث تفيدنا التجارب الاجتماعية أن الأقوياء والأغنياء وذوي السلطة دائما ما تتوفر لهم سبل التمكّن من استخدام وسائل التواصل والاتصال والمعلومات أكثر من غيرهم، وأن كثيراً من حواراتنا على أرض الواقع يعوزها العقل والمنطق، ويتحكم فيها عوامل تذكرنا من جديد بالتباينات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

تعرضت نظرية هبرماس هذه للكثير من النقد، من قبل كل من غادامير (Gadamer)، و لوكس (Lukes)، و موون (Moon)، و فاي (Fay)، و أوتمان (Ottmann)، وبريدو (Bredo) و فنبيرغ (Feinberg)، وذلك كما وضحت الباحثة في الفصل الثالث، وأهم ما قيل فيها أنها مغرقة في المثالية ولا يمكن أن تتحقق على أرض الواقع. ويمثل التحدي الحقيقي في ترجمة هذه القواعد إلى أرض الواقع من خلال التطبيقات الرقمية في التواصل، فما هي الإمكانيات التي يوفرها الفيسبوك وغير موجودة في التواصل الواقعي والتي يمكن أن تجعل من وضعية التخاطب المثالي أمراً ممكناً؟

وكما تبين في الفصل الثالث فإن وضعية التخاطب المثالي تتضمن القواعد التالية:

1. يسمح لكل شخص لديه كفاءة الحديث والفعل بأخذ جزء من النقاش.
2. يسمح لكل شخص بمساءلة أي زعم مهما كان.

2.أ. يسمح لكل شخص بتقديم أي زعم مهما كان إلى النقاش

2.ب. يسمح لكل شخص بالتعبير عن توجهاته، ورغباته، وحاجاته.

2.ج. لا يمكن منع أي متحدث، بوسائل إكراه داخلية أو خارجية، من ممارسة حقه كما في (1) و (2).[2]

وبإسقاط هذه القواعد على موقع الفيسبوك، وباتخاذ نموذج ستامبل التطبيقي، الذي ورد في دراسته [3]، يتبين للباحثة ما يلي:

1. يسمح الفيسبوك لكل شخص يملك حساباً ولديه كفاءة الحديث والفعل بأخذ جزء من النقاش.

---

1 Habermas, Jürgen (1984), The Theory of Communicative Action, Volume 1, op.cit, p 255.

2 Habermas, J.(1990), *Moral Consciousness and Communicative Action*, op.cit, p 88.

3 Stumpel, Marc (2009), The Habermasian implications of the Twittersphere, op.cit.

2. يسمح الفيسبوك لكل شخص يملك حساباً بمساءلة أي زعم مهما كان.

2.أ. يسمح الفيسبوك لكل شخص يملك حساباً بتقديم أي زعم مهما كان إلى النقاش

2.ب. يسمح الفيسبوك لكل شخص يملك حساباً التعبير عن توجهاته، ورغباته، وحاجاته.

2.ج. لا يمكن منع أي متحدث يملك حساباً على الفيسبوك، بوسائل إكراه داخلية أو خارجية، من ممارسة حقه كما في (1) و (2) .

وعليه، تستنتج الباحثة، أن مواقع التواصل الاجتماعي ومنها "الفيسبوك" توفر إمكانية أن يلتقي الناس ذوو الاهتمامات المتشابهة معاً بسهولة، ويقدم إمكانية أن يقترح أي منهم البدء بحوار حول قضية عامة، ويقدم إمكانية أن يتبادل الجميع النقاش والحديث حول قضية محددة كل حسب وجهة نظره، ويسمح بطرح كافة الموضوعات والقضايا التي تهم مجموعة من الناس وبدء الحديث حولها، ويقدم إمكانية السماح لأي شخص بالمشاركة والإدلاء برأيه واستجواب أي رأي مخالف، والطلب من صاحبه ما يؤكد زعمه أو ينفيه، ويسمح الفيسبوك لأي شخص التعبير عن آرائه ورغباته واحتياجاته، كما أنه لا يملك أدوات إكراه داخلية أو خارجية لفرض القواعد السابقة. صحيح أن هناك مدير (أدمن) خاص بكل مجموعة، ينظم الحديث، ويجعل من الحرية التي يتمتع بها الاشخاص المشاركون حرية مسؤولة، وهذا الشيء لا يتعارض مع رؤية هبرماس في الحرية، لأن الحرية المنفلتة قد تقود أحيانا إلى مزيد من النزاعات.

وهذه النتيجة تنسجم مع ما وصل إليه تيم نوفاك (Tim Novak) في دراسة له[1]، حيث وجد أن متطلبات "وضعية التخاطب المثالي" تنطبق بسهولة على مواقع التواصل عبر الإنترنت، حيث التبادل السريع للحوار، وإنتاج ونشر المعلومات يتم من خلال منتديات مفتوحة وسهلة الوصول. وتظهر الإنترنت كوسط مليئ بوجهات النظر المختلفة التي يعبر عنها الناس والجماعات التي كانت محرومة من المشاركة في الحوارات العامة.

وهنا تطرح الباحثة تساؤلاً هاماً وهو: هل يمكن تأكيد أن مواقع التواصل الرقمي، أصبحت تطبيقاً عملياً رقمياً لوضعية التخاطب المثالي؟

تعتقد الباحثة أنه وبالرغم من أن تطبيقات وسائل التواصل الاجتماعي اقتربت أكثر ما يكون لتحقيق نموذج التخاطب المثالي، إلا أنه لا يمكن الجزم باعتبار هذه التطبيقات الحل المثالي لنقاشاتنا وحل نزاعاتنا إلى اليوم، كما أن نموذج الفيسبوك لا يمكن تعميمه على بقية التطبيقات التواصلية الأخرى. وقد يكون لهذا عدة أسباب. تتطلب النظر ومزيداً من التفكير.

1 Novak, Tim (2005), Toward a Digitized Public Sphere? A Critical Reevaluation of the Internet's Democratizing Potential, published by: NY- New School for Social Research.

حيث إن موقع الفيسبوك له مزايا وخصائص تختلف عن غيره قد تم تبيانها في الفصل الأول عندما قامت الباحثة بتبرير سبب اختيارها لهذا الموقع.

ومع ذلك، فإن تطوير وضعية التخاطب المثالي لتتناسب مع البيئة الرقمية ليس أمراً مستحيلا، وإنما يتطلب تعاوناً من مصممي البرامج، والمطورين، ومهندسي الشبكات والبرمجيات، المطلعين والمهتمين بنظريات التواصل عند هبرماس، وهو الأمر الذي تبينه الدراسة التالية التي قام بها مجموعة من الباحثين المتخصصين في مجال تكنولوجيا المعلومات المهتمين بنظرية هبرماس التواصلية وبالذات وضعية التخاطب المثالي. .

كان لهؤلاء تجربة فريدة في محاولة وضع نموذج تواصلي رقمي تنطبق عليه شروط وقواعد وضعية التخاطب المثالي، وأجرى عليه كل من ألدو مور (Aldo Moor) و مايكل هنغ (Michael Heng)[1] بحثاً وصفا فيه كيف تمكّن مجموعة من الباحثين في مجال تكنولوجيا المعلومات من تصميم أحد المنتديات وتطويره وفق رؤية هبرماس التواصلية، ومن ثم تجريبه وإجراء تطبيقات عملية لتقييم عمله. هذا المنتدى الإلكتروني على الإنترنت والمعروف بـــ (GRASS (Group Report Authoring Support System)) هو أداة شبكية لدعم وإنتاج تقارير مختصرة تُقدمُ للقراء رؤية حديثة وذات مصداقية عالية بشأن مسألة معينة. وتعتبر هذه الأداة نظام معلومات اجتماعي– تقني شاملاً، يمكنه لعب دور في حل النزاعات المجتمعية. وقد تم استخدام هذا النظام (GRASS) من قبل أحد الجماعات البيئية كوسيلة جديدة لتبادل الأفكار بطريقة أكثر مساواة، بين أصحاب المصلحة المهتمين بقضية الأغذية المعدلة وراثياً. ويرى الباحثان أنه مع الانتشار الواسع لاستخدام شبكة الإنترنت، يكون لمثل هذا المنتدى إمكانية أن يصبح شكلاً من أشكال التواصل بين مجموعة كبيرة من الفاعلين المفرّقين على نطاق واسع، ليجتمعوا ويجروا حواراً ونقاشاً فاعلاً وبناءً وفق رؤية هبرماس لوضعية التخاطب المثالي. ويتحدث الباحثان عن العوائق التي تواجه هذا الشكل من التواصل والمتمثلة بأشكال هياكل السلطة المترسخة، والقيود المفروضة على العقلانية والمسؤولية البشرية، ومع ذلك يعتقدان أن الدعم الذي تقدمه أنظمة التكنولوجيا الشاملة يمكنها أن تقلل إلى حد كبير من تأثير هذه العقبات، وبهذه الطريقة يمكن لوضعية التخاطب المثالي أن تصبح أمراً متحققاً على أرض الواقع الرقمي.

ورغم اختلاف نظام (GRASS) عن مواقع التواصل الاجتماعي كالفيسبوك، في كونه خاصاً بمجموعات اهتمام لا يمكن بسهولة اجتماعها حتى عن طريق الإنترنت، وكونه غير

---

1 Michael S. H. Heng, Aldo De Moor (2003), From Habermas's communicative theory to practice on the internet, *Information Systems Journal*, Volume 13, Issue 4, pages 331–352

منتشر ومعروف كما هي مواقع التواصل الاجتماعي، إلا أن البحث السابق يؤكد إمكانية تحقق وضعية التخاطب المثالي من خلال تطبيقات الإنترنت، لا سيما وأن مواقع التواصل الاجتماعي قد تجاوزت بخطوات كبيرة العوائق التي ذكرها الباحثان، فالمشاركون أصبحوا أكثر تحرراً من أوهام السلطة المفروضة في كثير من الدول ومنها العربية، أما مسالة العقلانية والمسؤولية الاجتماعية عند مستخدمي التواصل الرقمي فأمر لا يمكن قياسه بسهولة، إلا أن نجاح كثير من المواقع في تحقيق التغير المطلوب على أرض الواقع يؤشر على إزدياد مطرد في وعي الناس، وتحكيمهم للعقل وقواعد المنطق، وتحملهم للمسؤولية تجاه قضايا عامة تخص شرائح واسعة من المجتمع.

وهنا تجد الباحثة ضرورة التطرق إلى العقول التي أنتجت هذه التطبيقات، فكثيرون تحدثوا حول كيفية استخدام تطبيقات تقنيات الاتصال، وحول آثار هذه التقنيات على عدة مستويات. لكن قليلين جداً من تناولوا العقول والأيدي التي تقوم بتصميم وتطوير هذه التطبيقات. التي كانت مجرد أفكار تحولت إلى مشاريع بفضل مُصممين ومُبرمجين ومُطوّرين لها.

وتشير الباحثة هنا إلى أهمية العمل الذي قامت به هيلين كينيدي (Helen Kennedy) في كتابها "الشبكات: الأخلاقيات والقيم في تصميم الشبكات"[1]، والذي ترى فيه أن العمل في مجال الشبكات هو عمل سياسي، والخاصية المميزة لهذا العمل مرتبطة بقوة بالأخلاقيات والقيم للقائمين به. فهذا النوع من الأعمال عادة ما يسمى "الصناعة الثقافية" أو "الصناعة الإعلامية" أو "الصناعة الإبداعية"، ومهما يكن من أمر التسمية فإن صناعة الشبكات تنطبق عليها هذه التسميات جميعاً، لأنها تنتج بالدرجة الأولى قيماً جمالية ورمزية. [2]

وتلفت الباحثة النظر إلى أن مفهوم "الصناعة الثقافية" هو مفهوم خاص بمدرسة فرانكفورت، قام بصياغته كل من أدورنو (Adorno) وهوريكايمر (Horkheimer) في كتابهما "جدل الأنوار"، إذ يؤكدان فيه أن الصناعات الثقافية وجدت بغرض فرض وتعزيز روح الرأسمالية. وقد أفردا لهذا المفهوم فصلاً كاملاً بعنوان " الصناعة الثقافية: الأنوار والخداع الشامل"[3]

في هذا الفصل شرحٌ للآلية التي خضع فيها نظام الإنتاج الثقافي من أفلام وبث إذاعي وصحف ومجلات، إلى سيطرة الإعلانات والضرورات التجارية، وعملت على خلق تبعية للنظام

---

1 Kennedy Helen (2011), *Net Work: Ethics and Values in Web Design*, UK: Palgrave Macmillan.

2 Ibid, pp 7-6

3 Horkheimer, Max and Adorno Theodor (2007), *Dialectic of Enlightenment*, Edmund Jephcott (Translator), Stanford University Press; 1 edition. P 94

الرأسمالي الاستهلاكي. وأن هذه الوسائل تمارس السلطة على الجماهير، وتساعد على إنتاج الفكر والسلوك الذي يتناسب مع المجتمع القائم.[1]

كما أن هبرماس ذاته وفي كتابه "التحول الهيكلي للمجال العام" يقدم الخلفية التاريخية لانتصار صناعة الثقافة، وذلك عند انهيار المجال العام أمام وسائل الإعلام المُسيطر عليها من قبل النخب السياسية والاقتصادية، ومحاولتها لتشويه الرأي العام. وتحدّث عن تحول المجال العام الليبرالي الذي نشأ في عصر التنوير والثورة الأمريكية والفرنسية، إلى مجال عام مُسيطَر عليه من قبل وسائل الإعلام في مرحلة ما أسماه "دولة الرفاه الرأسمالية والديمقراطية الشاملة". في هذا التحول انتقلت عملية صناعة الرأي العام من الإجماع العقلاني النابع من النقاش والتفكير الحر، إلى رأي مصنّع بالاستطلاعات وخبراء الإعلام. وكما أصبحت وسائل الإعلام مجالا للتلاعب السياسي، فقد حوّلت المواطنين إلى مستهلكين للترفيه والمعلومات.[2]

ولكن يبقى السؤال حول ما إذا كانت صناعة الشبكات والمواقع الإلكترونية ومواقع التواصل الاجتماعي، على وجه الخصوص، تقع ضمن مفهوم "صناعة الثقافة"، بالمفهوم الذي أراده مفكرو مدرسة فرانكفورت؟ وهذا بحد ذاته موضوع متكامل، يستحق البحث في دراسة منفصلة.

2- المستوى الثاني (الخاص): إقرار المعايير الأخلاقية[3]

أ- الأخلاق- الأخلاقيات على الفيسبوك:

ناقش الجزء الأول من هذا الفصل، المستوى الأول من أخلاقيات التواصل من خلال مفهومين مركزيين هما: المجال العام، ووضعية التخاطب المثالي، وإمكانية تحققهما رقمياً. في هذا الجزء ستتحدث الباحثة عن المستوى الثاني من أخلاقيات التواصل وهو الجزء الخاص الذي يتعلق باعتبار أخلاقيات النقاش آلية لإقرار المعايير الأخلاقية الخاصة بجماعة ثقافية أو مجموعة مهنية. وهذا الجانب يتطلب بحثاً داخل مواقع التواصل الاجتماعي والفيسبوك على وجه الخصوص، باعتبار أن الباحثة قد اتخذته نموذجاً لها منذ البداية، والتحقق فيما إذا تمكّن الفيسبوك من جعل نفسه مجالاً عاماً، يلتزم أعضاؤه بشروط وضعية التخاطب المثالي، بهدف إقرار مجموعة من المعايير الأخلاقية للجماعات والمهن.

---

1 Ibid, PP 94- 95

2 Habermas, Jürgen (1991),T*he Structural Transformation of the Public Sphere,* op.cit, p 171

3 يطرح هذا الجزء من الدراسة، نتائج مسح قامت به الباحثة للصفحات التي تهتم بقضية الأخلاق أو الأخلاقيات على موقع الفيسبوك، من ناحية عددها ونوعيتها، والقضايا التي تطرحها، وفيما إذا كانت تشكل مجالات عامة للتداول بشأن إقرار المعايير الأخلاقية التي تحكم جماعة مهنية أو اجتماعية، والوصول بها إلى مرحلة الاجماع، وهو المستوى الثاني من أخلاقيات التواصل عند هبرماس.

وهنا يطرح التساؤل التالي: هل يصلح الفيسبوك للتداول العقلاني بشأن إقرار المعايير الأخلاقية الخاصة بمهن ومجموعات متنوعة؟

وللإجابة على هذا التساؤل، قامت الباحثة بعمل مسح لمحتويات الفيسبوك من صفحات ومجموعات مهتمة بالقضية الأخلاقية، ومن ثم تحليل مضمونها، والنظر في نوعية النقاش الذي يدور فيها بين الأعضاء المشتركين فيها، في الفترة الواقعة بين فبراير 2013– مارس 2013. وتالياً سيتم عرض أبرز ما توصلت إليه الباحثة من نتائج تخدم أغراض الدراسة وأهدافها بالدرجة الأساسية.

أحصت الباحثة ما مجموعه 340 صفحة باللغة العربية، اهتمامها الأساسي هو قضية "الأخلاق". ومن الأمثلة على هذه الصفحات: ثقافتك لنفسك وأخلاقك للجميع، أخلاقي سر نجاحي، أخلاق للبيع، الحب أخلاق قبل أن يكون مشاعر، قيم وأخلاق، أخلاق محمد عليه الصلاة والسلام، فريق أخلاقنا، أميرة في أخلاقي، أشواق وأذواق وأخلاق، وهكذا...

بينما هناك 120 صفحة، باللغة العربية، اهتمامها الأساسي قضية "الأخلاقيات". ومن الأمثلة عليها: أخلاقيات الإدارة، أخلاقيات مهنة المحاماة، أخلاقيات فيسبوكية، أخلاقيات العمل، أخلاقيات البحث العلمي، أخلاقيات مصرية، الشعب يريد إسقاط أخلاقيات الشعب، أخلاقيات استخدام المياه، أخلاقيات الرجل والمرأة، أخلاقيات مهنة الطب، أخلاقيات الإسلام، من أجل ترسيخ أخلاقيات العمل الجمعوي في المغرب، أخلاقيات وآداب الثورة السورية.

ويبدو واضحاً من هذه النظرة السريعة أن هناك فهماً عاماً لدى مستخدمي الفيسبوك، بوجود فرق مفاهيمي بين "الأخلاق" Morals و"الأخلاقيات" Ethics . ويتعزز هذا الاستنتاج من خلال مطالعة الأمثلة السابقة الذكر،[1] فقد ذكرت الأخلاق في سياق الحديث عن مبادئ عامة للأخلاق، بينما ارتبطت الأخلاقيات بمهنة أو حدث أو جماعة محددة.

ب. الفيسبوك مجال عام افتراضي لمناقشة أخلاقيات المهن والجماعات

تهتم الباحثة هنا بمعرفة كيف يعمل الفيسبوك على تعزيز الحوار والنقاش بين المهتمين والمشاركين في هذه الصفحات من أجل الوصول إلى اتفاق عام حول أهم المعايير الأخلاقية التي تحكم عملهم، أو مهنتهم، أو جماعتهم. وذلك من خلال قيام الباحثة بالنظر في مضامين هذه الصفحات وأساليب النقاش الدائرة فيها حول القضايا الأخلاقية التي تشكل عناوينها الرئيسية،

1 يمكن للقارئ الرجوع إلى الفصل الأول حيث قامت الباحثة بالتمييز بين المفهومين، ومن ثم معاينة النماذج المذكورة هنا.

وفيما إذا تمكنت هذه الصفحات من تشكيل مجال عام افراضي لمناقشة الأخلاقيات الخاصة بالمهنة و الجماعة محل الاهتمام.

وتجدر الإشارة بداية إلى أنه لا يمكن التعامل مع جميع هذه الصفحات بنفس السوية، فكثير منها حملت اسم لا يدل على مضمونها بتاتاً، وإنما اهتمت بقضايا فرعية أخرى خاصة بالجماعة أو المهنة التي تمثلها. في المقابل هناك القليل من الصفحات التي التزمت باسمها، واهتمت بعرض أخلاقيات خاصة بالقضية التي تمثلها، وطرحها للحوار والنقاش، فكان بعضها يعرض نتائج دراسات، أو مقولات أو أفلام فيديو قصيرة توضح الفكرة، وجدت الباحثة أن هذه الصفحات قد انقسمت إلى نوعين:

أ- صفحات تهتم بالتوعية بما أُقِرّ من أخلاقيات خاصة بمهنة قديمة ومستقرة، أو جماعة معينة، حيث أن كثيراً من المهن قد حددت معاييرها الأخلاقية منذ زمن بعيد نظراً لقدمها وخضوعها للكثير من البحث والدراسة والتقييم، ومع ذلك فقد فُتح باب النقاش والحوار حول مضامين بعض هذه المعايير، ومنها أخلاقيات العمل، وأخلاقيات مهنة الطب.

ب- أما النوع الآخر فقد تناول أخلاقيات بحاجة إلى تأسيس بسبب موضوعاتها الحديثة، وهذه تحتاج إلى جهد أكثر والتزام وحس بالمسؤولية الأخلاقية، ومن الأمثلة عليها: أخلاقيات الثورة، أخلاقيات العلاقة بين الأستاذ والطالب على مواقع التواصل الاجتماعي. وغيرها.

بالنظر في بعض الأمثلة من النوع الأول: مثل صفحة (أخلاقيات العمل "Business ethics")[1]، وبالاطلاع على مضمون هذه الصفحة، وجدت الباحثة مجموعة من الإدراجات طرحت مجموعة من المعلومات من مثل الإدراج التالي: "أثبتت كثير من الدراسات الأكاديمية أن المناخ الأخلاقي الإيجابي (وسط العمل ذو الطابع الأخلاقي) يؤدي إلى تكوين بيئة عمل إيجابية يشعر فيها الموظفون بالرضا عن وظائفهم، ويزداد التزامهم بمنظماتهم، ويصبحون أقل قابلية لترك العمل."، وفي سبيل استفزاز أعضائها وتشجيعهم على المشاركة، طرحت الصفحة إدراجات أخرى على صيغة أسئلة من مثل: "سؤال للمدراء و المشرفين : ما هو انطباعك و تصرفك عندما تكتشف أن أحد الموظفين يخترع مهام عمل للخروج وقضاء حاجاته الشخصية؟". وقد اتفقت معظم الآراء أن هذا الموظف يفتقد إلى الانتماء للمؤسسة، والاحترام للعمل.

أما غيرها من الصفحات، فقد طرحت قضايا أخلاقيات مهنة محددة للحوار والنقاش، بهدف استجلاء موقف المشاركين منها، ومن الأمثلة عليها: صفحة (أخلاقيات طبيه medical

1 الصفحة على الفيسبوك: https://www.facebook.com/JobEthics

(ethics)[1] ، التي عرضت في صفحاتها مجموعة من الأخلاقيات التي يجب أن تحكم مهنة الطب، وأخضعتها للنقاش والحوار بين المشاركين في الصفحة، وقد شهدت هذه الإدراجات نسبة مشاركة جيدة، فعلى سبيل المثال: طرحت الصفحة القضية التالية: "على الطبيب أن يراعي قاعدة " إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه" ، لأن إنزال الناس منازلهم أمر مطلوب شرعاً، والالتزام به من أهم قواعد تعامل الطبيب مع الآخرين". ومن الملاحظ هنا أن الصفحة قد طرحت قضية تخص أخلاقيات مهنة الطب، لكن بالاستناد إلى نص ديني. وقد جرى حوار مطول حول هذه القضية، فبعضهم رفض أن يكون من مهام الطبيب إكرام المريض وفق مكانته الاجتماعية، وأحال الأمر إلى الطاقم الإداري، وقال مشاركون آخرون أن على الطبيب أن يعامل الجميع كمرضى متساوين بغض النظر عن مكانتهم الاجتماعية المرموقة في المجتمع، فكل المرضى في عيون الطبيب سواء.

هنا نجد هذه الصفحة مثالاً واضحاً على حوار أخلاقي عقلاني يتحدث عن كيفية إقرار المعايير الأخلاقية من خلال الحوار والنقاش الذي يسمح للجميع بالمشاركة بكل احترام وعلى قدم المساواة. وتمثل هذه الصفحة حقيقة مجالاً عاماً حراً لمجموعة الأطباء العرب أينما كانوا للحديث والنقاش وتداول الآراء حول قضايا تخصهم، والأهم من ذلك لإقرار مجموعة من الأدبيات والأخلاقيات التي تحكم مهنتهم. وهنا يلاحظ أن دور هذه الصفحات (من النوع الأول) اقتصر في الغالب على التذكير بأخلاقيات العمل عموماً أو في مجالات خاصة كالطب أو التعليم، فعادة ما تكون هذه الأخلاقيات شبه مستقرة، أو مجمع عليها بسبب قدم هذا النوع من المهن، واستقرار الحديث عن أخلاقياتها التي نالت الكثير من البحث والدراسة منذ وقت طويل.

أما النوع الثاني من الصفحات والتي بدأت بالفعل حواراً حديثاً حول قضية حديثة تتطلب ضبطاً أخلاقياً وفق معايير أخلاقية يجمع عليها المعنيون بها، فتتناول قضايا مثل الثورات العربية الحديثة، وأدبيات التعامل مع الإنترنت والفيسبوك، وتلاحظ الباحثة أن صفحات الفيسبوك الغربية قد تفوقت في طرح قضايا جديدة من هذا النوع على الصفحات العربية، وأن أغلب الصفحات العربية التي تناولت قضايا أخلاقية مستجدة تعلقت بالثورات العربية على وجه الخصوص.

---

1 الصفحة على الفيسبوك:
https://www.facebook.com/pages/%D8%A3%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82%D9%8A%D8%A7%D8%AA-%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D9%87-medical-ethics-/177830401321

من الأمثلة على هذا النوع من الصفحات مجموعة (Faculty Ethics on Facebook)[1] والتي عرّفت نفسها بأنها "منتدى نقاشي لاقتراح مجموعة من المبادئ التوجيهية لأعضاء هيئة التدريس الجامعي المشاركين على موقع الفيسبوك". وقد اقترح (أدمن) المجموعة الدكتور مارك كلاج (Mark Clague) والذي هو بالأساس أستاذ جامعي في جامعة متشجن، مجموعة من القواعد والمعايير الأخلاقية، وفتَح النقاش حولها، ومن هذه المبادئ:

1- عدم الطلب بتاتاً من الطلاب المشاركة في الفيسبوك، وأن لا يؤثر نشاط الطالب في الفيسبوك على علامته.
2- عدم إرسال طلب صداقة للطلاب على الفيسبوك، إلا إذا عرض الطالب ذلك. ولا لنكز (poke) الطلاب، ولا لدفع الطلاب لمصادقة أساتذتهم.
3- قبول طلب الصداقة من جميع الطلبة على قدم المساواة، بدون تمييز أو تحيز.
4- لا لتفحّص ملفات الطلاب على الفيسبوك، وعدم التجسس على خصوصياتهم، إلا لغايات أكاديمية. [2]

وقد شارك مجموعة من الأكاديميين في النقاش حول هذه النقاط بين مؤيد ومعارض. في محاولة للوصول إلى اتفاق حول أهم المبادئ التي يجب على الأساتذة الجامعيين الالتزام بها عند تعاملهم مع طلبتهم عبر موقع الفيسبوك. وتعتقد الباحثة أن هذا النوع من النقاش سيشكل الأساس الذي تبنى عليه المعايير الأخلاقية التي تحكم علاقة الأستاذ الجامعي بالطالب على مواقع التواصل الاجتماعي كالفيسبوك، وأن هذه المعايير ستصبح أكثر استقراراً وقبولاً بمرور الوقت، وازدياد الآراء التي تطرح من خلال التفاعل والحوار، وقد تصبح ثقافة عامة اذا ما تم الاجماع حول أهمها.

ظهرت مجموعات أخرى تتناول موضوعات وقضايا أخرى تمتاز بالجدة والغرابة، وتحتاج إلى نقاش عقلاني مطول من أجل الوصول إلى اجماع حول المعايير الأخلاقية التي تحكمها، ومنها تلك المتعلقة بأخلاقيات الحيوانات، وأخلاقيات الموتى، وأخلاقيات الغموض، وأخلاقيات الألفية الجديدة، وأخلاقيات الأرض، وأخلاقيات الجينات، وأخلاقيات الحرية (لا سيما في العالم العربي)، وأخلاقيات الموضة، وغيرها الكثير.

وعلى وقع الثورات العربية، ومن خلال متابعة الباحثة للنشاط المرتبط بها على صفحات الفيسبوك، رصدت الباحثة ظهور عشرات المجموعات التي تهدف إلى فتح باب النقاش حول

---

1 الصفحة على الفيسبوك: https://www.facebook.com/groups/2229343363/
2 يمكن الاطلاع على بقية النقاط من خلال زيارة صفحة المجموعة على الفيسبوك، من خلال الرابط السابق.

المعايير الأخلاقية الضرورية لضبط العمل الثوري، ومن هذه الصفحات: شبكة أخلاقيات الثورة السورية، أخلاقيات ثورة 25 يناير، وغيرها، حيث طرحت فيها قضايا تتعلق بمعايير أخلاقية يجب أن تضبط الثورة وتوجهها نحوأهدافها، ووجدت الباحثة أن أغلب هذه المجموعات فشلت في إدارة حوار عقلاني لصياغة أخلاقيات محددة للثورة، وقد يكون مرد ذلك إلى أن هذه مرحلة متقدمة من مراحل أخلاقيات النقاش، إذ يجب على الناس أولاً إتقان النقاش العقلاني والتعايش فترة طويلة مع مجالات عامة حرة، تطبيق فيها قواعد التخاطب المثالي، وتتحقق فيها مفاهيم العدالة والمساواة بين الجميع، ويكون لهم أدوار متساوية في الحوار والنقاش، حتى يتقنوا استخدام هذه المجالات وشروط التخاطب المثالي فيها، ومن ثم يستخدمونها في صياغة المعايير الأخلاقية التي تحكم جماعتهم المهنية أو الثقافية، وهذا دليل على أن مفهوم الديمقراطية التداولية لا يمكن أن يتحقق بسهولة في مجتمعات لم تُضبط بعد. كما أن الثورات الحالية تحولت إلى صراع دام، الأمر الذي انعكس على النقاش.

بعد هذا الاستعراض لإمكانيات إسقاط أخلاقيات النقاش بمستوييها على الواقع الرقمي، تجد الباحثة من المفيد التعريج على بعض القضايا الجانبية، الهامة بهدف توسيع النظر في مكونات أخرى لنظرية هبرماس التواصلية، وطريقة فهمها واستيعابها ضمن معطيات رقمية جديدة، وأهمها العقلانية البين- ذاتية (intersubjective rationality)، أو العقلانية التواصلية، واللغة.

تخلص الباحثة إلى تأكيد أهمية العقلانية التواصلية (communicative rationality) التي دعا إليها هبرماس، لما تؤديه من دور محوري في نظريته حول أخلاقيات التواصل؛ فمن خلال التواصل يصبح من الممكن الوصول إلى اتفاق بين الناس، هذا الاتفاق يكون في صالح الوجود الاجتماعي للمجتمعات، فمن خلال النقاش والتواصل يصل الناس باستمرار إلى اتفاق حول المعرفة الصحيحة والتي تقود بدورها إلى نظام اجتماعي متماسك ومستقر. وفي النقطة التي يصل الناس فيها إلى اتفاق (أي معرفة الأشياء على حقيقتها) بدون تشويش من قِبَل وسائل الإعلام الحكومية أو أجهزة الدولة، فإنها يمكن أن تتغير مع الوقت باعتبارها نتيجة لحوار ونقاش بين- ذاتي. وهنا يمكن ملاحظة أن الفيسبوك على سبيل المثال قد فتح مجالات واسعة لأن يَصل الناس إلى المعارف الصحيحة حول كثير من القضايا التي كانوا يصدقون ما يبثه الإعلام الرسمي بشأنها كمسلمات، وأصبحوا الآن أكثر قدرة على التمييز بين المعلومة الصحيحة وغير الصحيحة، أو على الأقل فإنهم لا يُسلّمون بشيء إلا إذا كان متماسكا عقلياً ومنطقياً. إلا أن الغريب في الأمر أن هذا النقاش لم يخلق مجتمعات مستقرة كما أراد هبرماس، ولم يتمكن الناس

من حسم آرائهم في قضايا تهمم، بل على العكس مما قال، فقد زادت حدة الخلافات والصراعات بينهم.

إن ما يدور بين الناس هذه الأيام من نقاشات على مواقع التواصل الاجتماعي يجب أن تقودهم في الغالب إلى تكوين رأي عام تجاه مختلف القضايا التي تهمهم. كما أن القرارات المبنية على النقاش يمكن أن تسمى قرارات عقلانية. والعقلانية عند هبرماس هي الوصول إلى اتفاق من خلال التواصل الحر من أي إكراه أو إجبار، وأن الشخص العقلاني هو من يملك الرغبة والقدرة على تحرير نفسه من الأوهام المتأسسة على الأخطاء والخداع الذاتي.[1] وهذه أحدى الميزات الأساسية التي تتمتع بها مواقع التواصل الرقمي، من الحرية غير المحدودة في التعبير عن الرأي غير الموجه والخالي من أي إكراه. فكل شخص يعبر عن ذاته وآرائه بدون مؤثرات. صحيح أن هناك أشخاص يمثلون أجهزة الدولة يدخلون إلى النقاشات ويقدمون وجهات نظرهم، إلا أن مستخدمي مواقع التواصل الرقمي أصبحوا أكثر ذكاءً في سرعة كشفهم والجهات التي يمثلونها، وبالتالي فإن تأثيرهم قليل. لقد ساهمت مواقع التواصل الرقمي في تشكيل وعي سياسي بين الناس إلا أنه لم يصل بعد إلى تكوين آراء عامة فاعلة ومؤثرة على صناع القرار إلا في حالات قليلة ومعدودة.

على الرغم من أن موقع الفيسبوك على سبيل المثال يوفر أدوات بإمكانها ضبط عملية النقاش التي تدور على صفحاته، بما يجعل من الحوارات التي تدور فيها أقرب ما تكون إلى وضعية التخاطب المثالي؛ للجيمع أدوار متساوية في الحديث، ويتسم الجميع بمقدار واحد من القيمة والأهمية بغض النظر عن قيمته ومكانته الاجتماعية، وعند الجميع القدرة على بدء نقاش والرد والتعليق بكل حرية ، إلا أنه ما زال يحتاج إلى تطوير أكثر، إذ لا يعتبر هذا الموقع خاصاً بالنقاشات ذات الشأن العام في الدرجة الأولى، بقدر ما هو موقع للتواصل الاجتماعي والأحاديث العابرة في كثير من الأحيان. رغم أنه قادر على استيعاب أي مستوى من مستويات الحوار وموضوعاته، وهو ما جعله يأخذ شهرة واسعة على مستوى العالم، والعالم العربي على وجه الخصوص.

تعتبر **اللغة** وسيلة يستطيع المشاركون في النقاش الوصول من خلالها إلى اتفاق بين-ذاتي، وقد استخدم هبرماس نظرية أفعال الكلام (theory of speech acts) والتي حدد من خلالها متى يمكننا الحديث في التواصل. حيث أنه لا يمكن اعتبار كل أنواع الحديث فعلا تواصلياً، فهناك الفعل الأداتي، والفعل الاستراتيجي، والفعل التواصلي. فأول نوعين من الأفعال هي أفعال

1Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action*, Volume 1, op, cit, P 21.

موجهة نحو غايات محددة سلفاً، بينما يهدف الفعل التواصلي إلى الوصول إلى اتفاق في النهاية. وهذا النوع من الأفعال هو الوحيد الذي يعتبره هبرماس تواصلاً. وهكذا فإن مواقع التواصل الاجتماعي تعج بكافة أنواع الأفعال الكلامية، ذات الأهداف والغايات المتباينة، ولكن هدف هذه الورقة هو إبراز النوع الذي يعتبر تواصلاً، وهو النوع المتحرر من أية مصلحة ذاتية، ويكون المشاركون فيه موجهين لغايات عامة ذات مصالح وغايات تهم شريحة واسعة من الناس. وهنا يمكن الحديث عن آلاف الصفحات المهتمة بقضايا عامة، التي يعج بها موقع الفيسبوك.

ثالثاً: الواقع الرقمي: تحديات وعقبات أمام أخلاقيات التواصل

ما كان للبحث أن يتوقف هنا، معلناً أن أخلاقيات التواصل ممكنة التحقق من خلال وسائل التواصل الرقمي، ومتعللاً بما عُرض من دراسات تؤكد إمكانية المجال العام الرقمي، وواقعية وضعية التخاطب المثالي من خلال مواقع التواصل الرقمي. فعلى الرغم أن كثيراً من الدراسات التي أجريت على المجال العام ووضعية التخاطب المثالي، كما تبين فيما عرض من دراسات في بداية هذا الفصل، تدفع باتجاه اعتبار أن أخلاقيات التواصل ممكنة التحقق من خلال التواصل الرقمي، إلا أن الباحثة تتحفظ على هذا الاندفاع، لا سيما أن بعض الدراسات ولو كانت قليلة، لم تحسم أمرها بهذا الاتجاه. وتظهر هنا الحاجة إلى مزيد من الدراسات العربية، حيث أن أغلب الدراسات الموجودة والتي تربط نظرية هبرماس التواصلية بالعصر الرقمي، تتم في سياقات غربية، وقد لا تكون صحيحة في السياقات العربية، حتى أن هبرماس نفسه قد تحدث عن اختلاف تأثير الإنترنت باختلاف السياقات التي يوجد بها. فضلاً عن وجود أراء فلسفية وفكرية تقلل من أهمية هذا الاندفاع بالنظر إلى مجموعة من العوامل والأسباب التي نجملها بما يلي:

1. كيركيجارد: افتقاد الحس بالالتزام وتحمل المسؤولية

بيّن سورين كيركيجارد Søren Kierkegaard (1813 – 1855) أن الصحافة قد ساهمت في امتلاك المجتمع القدرة على تشكيل إحساس بالرأي العام، حين اندفع المزيد والمزيد من الناس للمشاركة في النقاش السياسي الدائر فيها. وتحولت بؤرة هذا النقاش من أمراء الجمهوريات القديمة إلى المقاهي، حيث تمكن الناس من مناقشة القضايا مع الحفاظ على مجهولية نسبية حول حقيقة هويات المشاركين في النقاش. [1] ووفقاً لكيركيجارد، سمحت إمكانية الوصول السياسي هذه للمواطنين، المشاركة في العمل السياسي دون مخاطر. "وجعل التوزيع الجديد

1 Kierkegaard, Soren (2010), *The Present Age: On the Death of Rebellion*, translated by Alexander Dru, Harper Perennial Modern Classics, p 34.

الهائل لكافة أنواع المعلومات متاحة لأي كان، وأنتج بالتالي مُشاهدين (متفرجين) منفصلين عن المجتمع"[1]، هؤلاء المتفرجون المنفصلون كانوا قادرين على التعليق على أي موضوع بدون أي خبرة شخصية أو حس بالمسؤولية، إلى جانب غياب القدرة على التمييز بينهم. وهنا يبدو الفرق واضحاً بين نظرة هبرماس للمجال العام الذي يعتبره وسيلة للديمقراطية، بينما يراه كيركيجارد وسيلة للانفصال بين الآراء وتشكيل كل شخص رأيه على حده، والتعليق والمشاركة بالموضوعات بدون أن يكون لدى الشخص أي خبرة في الموضوع الذي يناقشه أو أي حس بالمسؤولية تجاهه.

ويصف كيركيجارد الصحافة وكل سلالتها "المُنحلّة" كالبرامج الحوارية (talk shows) بأنها خطيرة، ولها تأثير سيئ على المعنويات، ولكن ليس هذا هو الأمر الهام لدى كيركيجارد، فهو يعتقد أن الخطر الأكبر، وعلى عكس هبرماس، يتمثل في الجمهور/ العامة (public) الذي "يلتهم كلاً من الفردية النسبية والواقعية" حسب تعبيره[2] . فالمجال العام يُشجع المعلقين على المشاركة في النقاش مهما كانوا، ومهما فصلوا أنفسهم قصداً عن الممارسات المحلية، ويرى أن: "الجمهور ليس الشعب، ولا الجيل، ولا العصر، ولا المجتمع، ولا الجمعيات، ولا أشخاص محددين، كل هؤلاء ليسوا إلا فقط ما هم عليه بمقتضى ما هو ملموس. ولا واحداً من أولئك الذين ينتمون إلى الجمهور منخرط بشكل أساسي في أي شي" [3] فالصحافة دمرت التقدم والبناء من خلال السماح لأعضاء منفصلين غير منتمين للمجتمع في تشكيل الآراء وهم مجهولي الهوية (anonymously) بدون شعورهم بخطورة الالتزام أو المسؤولية تجاه أي من القضايا التي يدلون آراءهم حولها.[4]

وقد اهتم هوبرت دريفوس (Hubert Dreyfus) في أحد مؤلفاته[5] بموقف كيركيجارد من تشكيل المجال العام منتصف القرن الثامن عشر وانتشار الصحافة، وقام بقياس ذلك على موقف كيركيجارد المتوقع من الإنترنت، ويورد دريفوس في كتابه نصاً لكيركيجارد، علّق عليه بأن يوحي لقارئه أنه يقصد به التواصل الرقمي عبر تقنيات الإنترنت تماماً، يقول فيه: "إنه من المخيف أن يكون هناك شخص ما غير معروف، يضع معلومة خاطئة، ويجري تداولها بدون أي تفكير بالمسؤولية، وبمساعدة وسائل الاتصالات المُروعة وغير المناسبة".[6]

1 Ibid, P 55.

2 Ibid, P 34.

3 Ibid, p 36

4 Ibid, P 51

5 Dreyfus, Hubert (2008), *On the Internet (Thinking in Action)*, NY: Routledge; 2 edition.

6 Ibid, p 155

قياساً على ذلك، فإن الباحثة تتفق مع دريفوس، في أن الإنترنت وما فيها من مجموعات وتقنيات تمكن أي شخص من الدخول والمشاركة في النقاش والإدلاء برأيه دون أن يكون لديه خبرة أو كفاءة، ودون أن يكشف عن هويته الحقيقية ومكان وجوده، وحيث أصبحت القضايا المحلية لا تعني كثيراً من الناس. هذا الوصف ينطبق كثيراً على الوصف الذي أطلقه كيركيجارد على الصحافة والمجال العام في عصره. وبالتالي يمكننا توقُّع موقف كيركيجارد من الإنترنت والذي سيكون قاسياً جداً، فبدلاً من الاختباء من السلطات السياسية في المقاهي العامة في زمنه، أصبح الناس الآن يختبئون خلف شاشات حواسيبهم، حيث يمكنهم نشر آرائهم لملايين الناس دون الكشف عن هويتهم. الأمر الذي يؤدي إلى تحميل الإنترنت بملايين الآراء والمعلومات التي تفتقد إلى الالتزام والحس بالمسؤولية.

لا شك أن تقنيات التواصل الرقمي وما فيها من قدرة على إخفاء هوية المستخدم قد ساعدت على انتشار كثير من المعلومات الخاطئة التي تهدف إلى التشويه أو التشهير أو بث الشائعات، وهذه المعلومات تفتقد إلى شعور المرسل بالالتزام أو المسؤولية تجاهها، وبالتالي فإن النقاش العقلاني الأخلاقي الذي يريده هبرماس، وإذا ما أردنا اسقاطه على التواصل الرقمي، يتطلب بالضرورة أن يستخدم الشخص اسمه الحقيقي، بما يجعله منتبهاً للمعلومات التي يقدمها وتعزز شعوره بالالتزام تجاهها.

2. هبرماس واختلاف السياقات الثقافية والسياسية

تختلف نتائج وآثار الإنترنت ومواقع التواصل الرقمي على الأفراد تبعاً للمجتمعات التي يعيشون فيها، وللأنظمة التي تحكمهم، وهذا ما أشار إليه هبرماس عرضاً دون التعمق في توضيحه، ففي ورقته التي قدمها في مؤتمر حول الاتصالات، يرى أن دور الإنترنت يختلف باختلاف السياق السياسي والديمقراطي الذي يوجد به، إذ يكون له ميزة ديمقراطية حاسمة فقط إذا وجد في سياق خاص؛ فالإنترنت يمكن أن تقوّض دور الأنظمة الاستبدادية في المراقبة التي تفرضها على الشعوب، وفي القمع والسيطرة على الرأي العام، أما في سياق الأنظمة الليبرالية، فإن الإنترنت، التي تعج بالملايين من غرف المحادثة المبعثرة، لا تؤدي إلا إلى بعثرة التداول العام، وإلى موضوعات عامة معزولة ومبعثرة.[1] وبالتالي فإنه لا يمكن التعويل على التحليلات التي أجريت في سياقات غربية، وإسقاطها على المجتمعات العربية، وأن كم الدراسات التي أجريت في السياقات العربية لا تكفي للوصول إلى تأكيدات بهذا الشأن. وربما نحن بحاجة إلى

1 Habermas, Jürgen (2006), Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research, *Communication Theory*, Volume 16, Issue 4, pages 411–426, p 9

مزيد من الدراسات ذات الطابع متعدد التخصصات، والتي يقوم بها المتخصصون بالفلسفة وعلم الاجتماع والإعلام وتكنولوجيا المعلومات على الجانب العربي، وقد ساهمت الحركات السياسية والثورات العربية في بدء تشجيع بعض الباحثين على هذا التوجه البحثي،[1] إلا أننا ما زلنا في بداية الطريق. وهنا لا بد من تأكيد أن نتائج التحليلات التي أجريت في العالم العربي محل تقدير واهتمام وتعطي مؤشراً إيجابياً نحو اعتبار الوسط التواصلي الرقمي فرصة جيدة للعرب للالتقاء والتفاهم والنقاش حول مختلف قضاياهم ذات الاهتمام العام.

3- الفجوة الرقمية

تحمل ظاهرة "الفجوة الرقمية" باعتبارها قضية تعبّر عن غياب المساواة، أبعاداً فلسفية عدة، إلا أن هناك نقصاً في محاولات فهمها في ضوء النظريات الحالية في الفلسفة الاجتماعية والسياسية. وباعتبار أن الفجوة الرقمية تتعلق بكل من جهاز الكمبيوتر والأخلاق معاً، فإنها قضية تقع في مجال أخلاقيات الحاسوب، وبذلك فهي تحتاج إلى تحليل معياري بالدرجة الأولى، وكذلك يمكن تناولها باعتبارها قضية ذات أبعاد معرفية من ناحية تأثيرها على الحقيقة والمعرفة، وإمكانية اتخاذها قضية تستحق التحليل ضمن حقل فلسفة التعليم.

وبالطبع فإن هذه الأطروحة ليست محل إخضاع هذه الظاهرة للتحليل الفلسفي السابق الذكر، وما يهمنا أخذها بعين الاعتبار كعقبة أمام اكتمال شروط إنتاج حوار أخلاقي عقلاني كما أراده هبرماس، على مواقع التواصل الرقمي.

لا تقتصر الفجوة الرقمية على الدول النامية أو الفقيرة ومنها العربية، فحسب، ففي دراسة أمريكية حول علاقة استخدام الإنترنت بدخل الأسر، بيّنت أن المشاركة عبر الإنترنت تختلف باختلاف الدخل، وبالطبع فإن هذه التفاوتات في المشاركة عبر الإنترنت تنعكس في جوانب أخرى من الحياة المدنية، من أنماط التجارة إلى معدلات المشاركة السياسية.[2] وفي دراسة أخرى بخصوص التدوين، قامت بتحليل نسب المشاركة على الإنترنت، بين المجموعات السكانية المختلفة في الولايات المتحدة الأمريكية، توصلت إلى مجموعة من النتائج منها: ارتبط ارتفاع الدخل مع زيادة احتمال التدوين، وتنخفض معدلات التدوين بشكل كبير مع انخفاض سلم الدخل، وترتبط معدلات استخدام الإنترنت مع الطبقة الاجتماعية، والأصول العرقية والإثنية. وأشارت بيانات الدراسة كذلك إلى أن "الفجوة الرقمية" لا تتحسن عند الأمريكيين السود

---

1 من الباحثين العرب في هذا المجال، الدكتور جمال السويدي الذي نشر كتاباً بعنوان: وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية: من القبيلة إلى الفيسبوك"، و الباحث مصطفى المصطفى الذي وضع كتاباً عنوانه "المجال العامّ الافتراضي في الثّورة السوريّة: الخصائص، الاتّجاهات، آليّات صنع الرّأي العام"، ويمكن الإشارة كذلك إلى الدراسة التي نشرتها الباحثة حول المجال العام الرقمي في الحراك السياسي الأردني. وقد تم عرض دراسات هؤلاء جميعهم خلال هذا الفصل.

2 Jansena ,Jim and Fellow, Senior (2010), *Use of the internet in higher-income households*, Pew Research Center's Internet & American Life Project, Pp. 2-3

والأمريكيين من أصول لاتينية ممن هم أقل تعليماً، كما هو الحال عند الأمريكيين السود ومن أصول لاتينية الأعلى تعليماً.[1]

يُعرّف بنيامين كومبين (Benjamin Compaine) في كتابه "الفجوة الرقمية: مواجهة كارثة أم خلق أسطورة؟"[2] الفجوة الرقمية أنها "الفجوة المتصورة بين من لديهم إمكانية الوصول إلى آخر تقنيات المعلومات وبين من يفقدون هذه الإمكانية"[3]، ويرى في موقف مخالف لما سبق، أن الفجوة المتصورة تنغلق فيما بين الجماعات العرقية والإثنية والجغرافية فيما يتعلق بقدرتهم على الوصول إلى الإنترنت. وهناك عاملان يحسبان للانتشار المتسارع لتكنولوجيا الإنترنت: انخفاض أسعار الاستخدام بشكل مطرد، والزيادة المطردة في سهولة استخدام الإنترنت. ويعتقد كومبين أنه خلال الأشهر القادمة، ستستمر وتيرة هذه العوامل بالتسارع، وسيختفي الجدل حول "الفجوة الرقمية". وهو يعتقد أن الفجوة الحقيقية هي بين من يستطيع القراءة ويحصّل أكبر فائدة ممكنة من كنوز المعلومات المتوفرة عبر الإنترنت، وبين الأميين غير القادرين على الاستفادة من الوصول السهل إلى مصادر المعلومات.[4]

صحيح أن نسبة كبيرة من الناس، خصوصاً في البلاد الفقيرة، لا يزالون يفتقرون إلى وسائل الاتصال القديمة، كالهاتف مثلاً، فكيف بالتواصل عبر الإنترنت. ورغم وجود هذه الحقيقة فإن الإنترنت ما زالت تشكل البنية التحتية لتكنولوجيا المعلومات الأكثر قدرة على تحقيق تواصل هو الأقرب إلى مقصد هبرماس، وذلك على مستوى العالم أجمع. وستجلب التطورات المتسارعة في مجال الإنترنت وتطبيقاته فرصاً أكبر للمزيد من الناس الأقل مستوى اقتصاديا مع الوقت. الأمر الذي يقدم فرصة أكبر لتقريب فكرة وضعية التخاطب المثالي وتحقق شروطها.

وقد يحقق هذا النوع من الدراسات هدفه في تنبيه القائمين على برمجة مواقع التواصل بمختلف أنواعها على التفكير بأشكال هيكلية قادرة على تنظيم مثل هذا النوع من النقاش عبر الإنترنت. وتقديم تطبيقات تساعد في التوسط لحل النزاعات المجتمعية، وإدارة نقاش يلتزم بشروط التخاطب المثالي المفضية إلى اتفاق بين المشاركين. ورغم ما يدور حولها من جدل، تبقى قضية الفجوة الرقمية، أمراً لا يمكن القفز عنه عند حديثنا عن الحقوق المتساوية التي منحتها الإنترنت للجميع في المشاركة والنقاش حول قضايا عامة.

---

1 Schradiea, Jen (2012) The Trend of Class, Race and Ethnicity in Social Media Inequality: Who Still Can't Afford to Blog?, Information, *Communication & Society,* Volume 15, Issue 4, pages 555-571.

2 Compaine, Benjamin (2001), *The Digital Divide: Facing a Crisis or Creating a Myth*?, Cambridge: The MIT Press.

3 Ibid, P xi

4 Ibid, p xii

4- التقدم في تقنيات الاتصال وليس في التواصل

هذا العامل يعيد طرح الإشكالية التي افتتحت بها هذه الأطروحة، أنه في الوقت الذي تزداد فيه تقنيات التواصل تقدماً، تزداد الخلافات والصراعات الناشئة نتيجة عدم الفهم والقدرة على التعايش بين الشعوب. السبب يكمن في أنه كلما زادت تقنيات التواصل تقدما تراجع التواصل.

يؤكد دومينيك وولتون (Dominique Wolton) في كتابه "الإعلام ليس تواصلاً" أن ثورة القرن الواحد والعشرين هي ثورة التواصل والاتصالات، إلا أن تنوع المتلقين قد جعل من النظرية السائدة في التواصل نظرية متقادمة. "فلا زيادة المعلومات التي تبث، ولا سرعة انتقالها بطريقة أكثر مساواة، تؤديان إلى زيادة في التواصل والتفاهم البيني"[1]. فالمتلقون والشعوب يقاومون الأخبار والمعلومات التي تزعجهم، ويريدون أن يوصلوا رؤاهم للعالم، ما أدى إلى تعذر التفاهم، وأن يصبح التفاوض المستمر الحل للتمكن من التعايش، فالأفراد ينزعون إلى التفاوض والنقد كلما كان الإعلام في متناولهم.

يرى وولتون أن "القرية الكونية حقيقة تقنية غير أنها ليست اجتماعية ولا ثقافية ولا سياسية".[2] ويُرجع ذلك إلى التنوع الحاصل كماً ونوعاً في الرسائل التي يتلقاها جمهور متنوع غير متجانس، وإلى "تصادم التصورات والثقافات والرؤى إلى العالم" وهنا لا يكون الحل بتسريع وتيرة إنتاج وتوزيع المعلومات من أجل تحقيق تواصل أكبر، لأن ذلك سيؤدي إلى تضخيم النزاعات. ويتوصل وولتون إلى نتيجة مفادها أن "هناك تزايد في عدم التواصل بسبب التزايد في المعلومات" الأمر الذي لم يكن متوقعا بتاتاً قبل ثلاثين عاما، ويتساءل حول سبب التعايش "عندما يغيب التفاهم، وعندما تظهر الاختلافات للعيان بواسطة تقنيات أرقى باستمرار؟"[3]

وفي الوقت الذي يبحث فيه الإعلام والتواصل، بنحو متزامن، عن قيمتين متناقضتين هما: الحرية الفردية ومساواة الجميع، يبرز وولتون تساؤلاً حول كيفية التوفيق بين الحرية والمساواة، وبين الفردية والهوية الجماعية؟ ويرى أن "تشجيع التعايش ضمن التواصل وأداء المجال العمومي لوظيفته، يعني التفكير في ضرورة إدارة الاختلافات الملازمة لمجتمعاتنا والإبقاء على مبدأ الوحدة في آن"[4] بما يعني أنه في مجتمع تتكاثر فيه وسائل التواصل عبر الفضاء الإلكتروني ويتصف بالحركة والتفاعل والسرعة والحرية والمساواة، فإن هذا التواصل

---

1 وولتون، دومينيك (2012)، الإعلام ليس تواصلاً، مرجع سابق، ص 19
2 المرجع السابق، ص 30
3 المرجع السابق، ص 21
4 المرجع السابق، 36

يعكس الرغبات المتناقضة لمجتمعاتنا المعاصرة، حيث يتبنى الفرد فيها قيماً متناقضة كالحرية والمساواة، والانفتاح والهوية، والعولمة والإقليمية، فإن التعايش الذي يمارس من خلال التواصل هو أفضل حل معياري يعبّر عن خصائص المجتمع المعاصر، باعتبار أن التعايش "يشكل رمزاً لتوجه معياري هادف إلى التأليف بين قيم وأبعاد متناقضة". [1]

وقد يكون هذا رداً غير مباشر على أفكار هبرماس وغايته من التواصل الهادف إلى الإجماع، فهل الإجماع ممكن في مجتمعاتنا المعاصرة التي يصفها وولتون بانها تحمل قيماً متناقضة؟ فالتواصل بالأمس كان اقتساماً وجمعاً وتوحيداً، أما اليوم فإنه يعني أكثر ما يعنيه تعايش الانفصالات وإدارتها. فلم تعش الإنسانية من قبل قط هذا التناقض بين نظرية في التواصل وبين المجتمع، ففي الوقت الذي يريد كثيرون جعل التواصل نموذجاً للمجتمع، فإنه لم يسبق أن كان في هذا المجتمع مثل هذا القدر من الجدران المادية بين الشعوب، ومن جدران عدم التفاهم بين الأغنياء والفقراء، والشيوخ والشباب، والمهاجرين وغيرهم، والمتخمين بالتكنولوجيا والمحرومين منها.[2]

ومن الضروري كذلك الإشارة إلى أن **التقنية لا تقف عند مستوى واحد**، فهي في حالة ديناميكية متغيرة باستمرار، ما يشكل تحدياً أمام البشر المستخدمين لها، المحتاجين أن يواكبوا باستمرار التحديثات الجديدة، وهنا يمكن طرح السؤال: ما الذي سيأتي بعد مواقع التواصل الاجتماعي؟ إنها عملية مستمرة من التطوير التي لا يمكن للإنسان مجاراتها على المستوى الفكري، فما تكاد تضع نظرية تفسر ما يجري فيها حتى تختفي هذه التقنية ويظهر ما هو أكثر تطوراً ويحمل معه خصائص ومظاهر وآثاراً أخرى تحتاج كذلك إلى دراسة جديدة، ومفاهيم جديدة، ونظريات جديدة. بما يجعل التعويل على وسائل التواصل الرقمي في إحداث التغيير المطلوب نحو المزيد من الحرية والعدالة والمساواة والديمقراطية أمراً مشكوكاً به. وهذا ما تشير إليه إحدى الدراسات،[3] من وجود أسباب نظرية وتجريبية قوية تدحض الاعتقاد بأن وسائل الاتصال الاجتماعي ستحوّل بشكل أساسي الهرمية الاجتماعية في المجتمعات إلى مساواة كاملة بين أفرادها. فقبل بضع سنوات ومع ظهور المدونات (blogs) ظهرت آراء مشابهة تقول: أصبح لكل شخص صوت، وأن العالم الافتراضي جعل الناس يملكون إمكانية التنقل بين هوياتهم الجندرية والإثنية. وهذه الأراء لم تكن إلا محض أوهام. والجزم أن هذه المرة ستكون مختلفة بظهور شبكات التواصل الاجتماعي، لا يملك أي أدلة علمية موثوقة. وقبل ذلك يجدر بالمهتمين

---

1 المرجع السابق، ص 37

2 المرجع السابق، ص ص 38- 39

3 Schradie, Jen (2011), The Digital Production Gap: The Digital Divide and Web 2.0 Collide, Poetics 39, Pp 145–168.

دراسة السبب الرئيس في فشل المدونات لأن تبدأ عصراً جديداً لموقف التخاطب المثالي. وهو أن الطبقية الاجتماعية والسياسية الموجودة خارج المدونات قد تم استيرادها إلى داخل عالم المدونات، ونفس الشيء يحصل الآن في مواقع التواصل الاجتماعي.

الخاتمة

بالتأسيس على مجموعة من المسلمات أهمها: أن التواصل حاجة إنسانية أساسية لا يمكن العيش بدونها، وأن الأخلاق ضرورة اجتماعية لتنظيم علاقات الناس مع بعضهم بعضاً، وأن التغيير متسارع إلى الحد الذي لا يمكن التنبوء أو التحكم بسهولة بمساره أو سرعته أو وجهته؛ طرحت الدراسة إشكالية التزامن المُقلق بين التقدم التقني الكبير الذي تعيشه الإنسانية، في مجال الاتصالات الرقمية وتطبيقاتها المختلفة، وبين غياب التواصل أو انعدامه في كثير من الحالات، وازدياد وتيرة الصراعات والحروب والخلافات بكافة أشكالها التي باتت تمثل أخطاراً متزايدة تواجه المجتمعات والأمم المعاصرة.

وفي سعيها للبحث عن نظرية أخلاقية للتواصل، تتناسب والعصر الرقمي الذي طبع حياتنا بمجموعة من خصائصة الطاغية، نظرية تفسر الواقع التواصلي الجديد الذي نعيشه، وتنظّر في الإمكانيات والاحتمالات والفرص الكامنة فيه؛ اختارت الدراسة نظرية "أخلاقيات التواصل" للفيلسوف الألماني يورغان هبرماس، كنموذج ثبت أن الأساس الذي بنيت عليه وهو نظرية "الفعل التواصلي"، قد نجح في عمليات إسقاطه على أرض الواقع من خلال جهود بحثية قام بها هبرماس ذاته، وغيره من المتخصصين في مجموعة متنوعة من فروع العلم والمعرفة. إلا أن نظرية "أخلاقيات التواصل" على وجه التحديد لم يتم التعامل معها في تجارب بحثية مماثلة، وإنما تم التعامل مع أجزاء منفردة منها؛ كالمجال العام، ووضعية التخاطب المثالي، بما لا يعطي نموذجاً متكاملاً يتعامل مع أخلاقيات التواصل كوحدة واحدة. وقد استفادت الباحثة من التطبيقات الجزئية لمفاهيم محددة كالمجال العام ووضعية التخاطب المثالي للبناء عليها واستكمال عملية التطبيق في الأجزاء التي لم يتم التعامل معها سابقاً، كالاتفاق حول المعايير الأخلاقية التي تحكم جماعة أو مجموعة مهنية، أو تلك التي تحاول الوصول بالأخلاق إلى مستوى العالمية أو الكونية كما أراد لها هبرماس.

وفي سبيل تحقيق هدف الأطروحة، قامت الدراسة بمجموعة من الخطوات وهي:

1- تقديم عرض وصفي لواقع التحول الكبير الذي طرأ على وسائل الاتصال والتواصل الإنساني، وأهم خصائص التواصل الرقمي، وما أحدثه من تحوّل في مجموعة من المفاهيم؛ كالاتصال، والمجتمعات أو الجماعات، والزمان والمكان، والهوية، واللغة، والحرية، والإعلام؛

2- عرض نظرية أخلاقيات التواصل/ النقاش عند يورغان هبرماس، وأهم ما ارتبط بها من أفكار ومفاهيم؛

3- دراسة إمكانية تطبيق نظرية الأخلاق التواصلية عند هبرماس على الأشكال التواصلية الرقمية الحديثة، لا سيما الفيس بوك، وفي سياقات لم تكن متحققة وقت ظهور النظرية، والخروج بمجموعة من النتائج.

وقامت الباحثة بالخطوات السابقة من خلال أربعة فصول على النحو التالي:

تناول الفصل الأول، استعراضاً لتتبع يورغان هبرماس لدور الفلسفة عموماً وفلسفة التواصل على وجه التحديد في تطور وظيفتها ودورها وفقاً للمتغيرات والتحولات الفكرية أو الأحداث الكبرى، وكيف أن هبرماس توقف عن تتبعه هذا عند أحداث الحادي عشر من سبتمبر، واهتم كذلك بتطور وسائل الإعلام إلى أن وصلت إلى الإعلام الجماهيري، دون التطرق إلى التطور الهائل الذي شهدته الإنسانية في وسائل تواصلها التي تعتمد على شبكات الإنترنت والوسائل الرقمية. الأمر الذي استدعى ضرورة وجود دراسات تستكمل مشروع هبرماس التواصلي، وتضعه في سياقات رقمية جديدة. وإلى جانب توضيح معاني المفاهيم التي ترتكز عليها الأطروحة، تم استعرض المحاولات التي قام بها هبرماس ذاته وآخرون لتطبيق نظريته في الفعل التواصلي (التي تتأسس عليها نظرية أخلاقيات التواصل) في مجالات عديدة، وذلك بهدف اختبار الإمكانيات التطبيقية لنظرية الفعل التواصلي، واستخدامها لتمهيد الطريق نحو تطبيق نظرية أخلاقيات التواصل على الوسائل الرقمية التواصلية الحديثة.

وتناول الفصل الثاني، شرحاً لأهم خصائص التواصل الرقمي وأبرز ما يميزه عن التواصل المباشر. وما نتج عن انتشار هذه التقنيات من فهم جديد ومعانٍ مختلفة لمجموعة من المفاهيم؛ كمفهوم الزمان والمكان والمجتمعات والديمقراطية والإعلام وغيرها، وتطرقت الباحثة إلى الموقف الفلسفي من معطيات العصر الرقمي بين مؤيد ومعارض، واختارت نموذجين عربيين لكل من علي حرب وطه عبدالرحمن، وذلك بهدف الوصول إلى موقف يراعي المبادئ النظرية والمواقف التطبيقية معاً، وينسجم مع الموقف الذي تسعى الباحثة إلى الوصول إليه من إمكانية تفعيل أدوات التواصل الرقمي الحديث في إدارة حوار عقلاني ونقاش أخلاقي، حول مجمل القضايا ذات الاهتمام المشترك، لا بل في جعل وسائل التواصل الرقمي بيئة صالحة للاتفاق على المعايير الأخلاقية التي تحكمنا في مجالات عدة، مهنية واجتماعية واقتصادية وغيرها.

أما الفصل الثالث، فقد تناول الأسس النظرية والمفاهيم المركزية لنظرية أخلاقيات التواصل عند هبرماس، بدءاً من أفكار الجيل الأول لمدرسة فرانكفوت النقدية التي ينتمي إليها هبرماس وأهم ما قام به من محاولات لتطوير النظرية النقدية، وتجاوز أخطاء من سبقوه، وأهم

الأفكار التي قدمها هبرماس، وأبرز محطاته الفكرية التي انتهت بتقديمه لنظرية أخلاقيات النقاش، وأهم ما فيها من أسس ومبادئ ومتطلبات ومستويات.

وقامت الباحثة في الفصل الرابع والأخير بمهمة توفيقية بين نظرية أخلاقيات التواصل، وبين واقع التواصل الرقمي الحديث. وتعرّضت لواقع الأخلاق على صفحات الفيسبوك، من خلال حصر وإحصاء الصفحات التي اهتمت بها، والنظر بمحتواها بما يخدم الوصول إلى نتيجة نهائية حول دور الفيسبوك في تفعيل النقاش العقلاني الأخلاقي بوظيفتيه، وفق ما أراده هبرماس. وحرصت الباحثة على الوصول إلى نتيجة تفيد في تحديد واقع أخلاقيات النقاش بمستوييها على الفيسبوك، كنموذج على مواقع التواصل الاجتماعي الرقمي، وما يلزم لتطويرها، لجعل هذه المواقع مجالات عامة ممكنة التحقيق ولو في العالم الافتراضي، بحيث يلجأ إليها الناس لإدارة نقاشاتهم العقلانية الفاعلة في مجمل القضايا ذات الاهتمام المشترك والشؤون العامة، وفي سبيل جعل مثل هذه المواقع بيئة صالحة لتقريب وجهات النظر بين الناس مهما كانوا مختلفين، وفي جعلها كذلك بيئة حاضنة لآلية الإجماع حول المعايير الأخلاقية التي تحكم وتنظم العلاقات الاجتماعية والمهنية. وناقشت أبرز التحديات والعقبات التي تواجه تحقيق نظرية هبرماس في أخلاقيات التواصل عبر مواقع التواصل الرقمي.

ومع نهاية الفصل الرابع، استطاعت الباحثة الوصول إلى نتيجة، حول الإمكانيات الجزئية لتطبيق نظرية أخلاقيات التواصل عند هبرماس عبر تقنيات التواصل الرقمي الجديدة، سيتم استعراضها تالياً.

- **النتائج والنقاش والتوصيات**

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج العامة تتمثل في النقاط التالية:

1. أن أخلاقيات التواصل، جزء هام ومكمّل لنظرية الفعل التواصلي عند هبرماس، وعليه فإن الإمكانيات التطبيقية التي تتضمنها نظرية الفعل التواصلي وكما طبقها هبرماس ذاته، وغيره من المهتمين بنظريته في مجالات عدة، تفتح المجال وتمهد الطريق بالضرورة أمام الإمكانيات التطبيقية لأخلاقيات التواصل كما أرادها هبرماس.
2. أن أخلاقيات التواصل تشتمل مستويين إجرائيين، الأول (العام) يتداخل مع نظرية الفعل التواصلي وتطبق فيه وضعية التخاطب المثالي، وينتج فعلاً تواصلياً أخلاقياً في قضايا ومواضيع عدة. أما المستوى الثاني (الخاص)، فينتج فعلاً تواصلياً في قضية الأخلاق التطبيقية اللازمة لجماعة اجتماعية، أو مجموعة مهنية.

3. أن الأخلاق عند هابرماس ليست قضية مونولوجية، تتم بين الفرد وذاته كما هي عند كانط، وإنما قضية ديالكتيكية، يتحاور فيها الناس فيما بينهم من أجل الوصول إلى معايير تدعي الصلاحية، وهي تلك المعايير التي تلقى القبول بين جميع المشاركين في نقاشها. وبالتالي لا يمكن فرض الأخلاق فرضاً على الناس، وإنما تأتي طوعا بعد عملية طويلة من النقاش والاقناع حتى تحصل على مستوى الصلاحية، التي تؤهلها لأن تكون قابلة للتعميم على المستوى الكوني كما أراد هبرماس. وهنا تظهر تقنيات التواصل الرقمي، كفرصة ذهبية لتحقيق حلم اجتماع الناس على معايير أخلاقية واحدة.
4. أن تقنيات التواصل الرقمية تمنح المستخدمين بيئة تواصلية تتحقق فيها شروط وقواعد المجال العام ووضعية التخاطب المثالي، رغم وجود بعض المعيقات والتحديات، وقد تم ذكرها في هذه الدراسة.

وبناء على ما سبق من النتائج الأربعة العامة السابقة والممهدة للإجابة على تساؤل الدراسة الرئيس، فإن الدراسة قد توصلت إلى نتيجتين رئيستين هما:

أولا: أن أخلاقيات التواصل ممكنة التطبيق في مستواها العام من خلال مواقع التواصل الرقمي، إلا أن المستوى الثاني من أخلاقيات النقاش أمر غير ممكن التحقق حالياً، لأنه يعتبر مرحلة متقدمة، تسبقها شروط موضوعية وسياقية وتاريخية واجتماعية وسياسية لا بد من توفرها كأساس ترتكز عليه أخلاقيات التواصل في مستواها الثاني (الخاص) المعني بإقرار المعايير الأخلاقية الكونية أو القابلة للتعميم. كما أن تجربة تطبيق المستوى الأول من أخلاقيات النقاش في مواقع التواصل الرقمي أمر حديث نسبياً، ويحتاج إلى مزيد من الوقت لترسيخه وتطويره والبناء عليه. لا سيما في المجتمعات العربية. وهناك مؤشرات على نجاح المستوى الأول من أخلاقيات النقاش المرتبطة بتوفر مجال عام يجتمع فيه الناس ويتداولون فيما بينهم بكل حرية ومساواة، وانتظامهم بمعايير موقف التخاطب المثالي، تتمثل هذه المؤشرات بنجاح أمثلة من مجموعات أنشأت عبر مواقع التواصل الاجتماعي، ونجحت في تشكيل رأي عام ضاغط باتجاه تغيير سياسات حكومية. وشيوع ثقافة حرية التعبير والديمقراطية التداولية. أما المستوى الثاني، فلا توجد أدله عملية من مواقع التواصل الرقمي تشير إلى تحققه، إلا أن هناك بدايات مبشرة يرتبط نجاحها باستكمال نجاح المستوى الأول من أخلاقيات التواصل وترسخه كثقافة عامة لدى غالبية المستخدمين.

ثانياً: يمكن اعتبار التواصل العقلاني الملتزم بقواعد النقاش الأخلاقية، أحد الاستراتيجيات الناجعة لإدارة الاختلافات والنزاعات إدارة تواصلية أو تداولية، سواء تم التواصل بطريقة مباشرة أو من خلال تقنيات رقمية حديثة تخدم هذه الغاية،

تأسست هذه النتائج على ما وجدته الباحثة من إمكانية إعادة بناء المجال العام وفق مفهوم هبرماس التقليدي، الذي انهار بفعل ظهور وسائل الإعلام المُسيطر عليها من قبل النخب السياسية والاقتصادية وتوجيهها نحو مصالحم وغاياتهم الشخصية وتأثيرها على صناعة الراي العام لصالحهم. إن ظهور تقنيات التواصل الرقمية الحديثة أعطى الفرصة أمام تشكيل مجال عام رقمي تتحقق فيه شروط ومعطيات المجال العام وفق المفهوم الهبرماسي التقليدي.

ويمكن القول إن تحرير المجال العام ووضعية التخاطب المثالي من أوهام المثالية والنظر اليهما بمعقولية، مرتبطة بما قدمه العصر الرقمي من إمكانيات لم تكن تخطر ببال أحد قبل عقد من الزمن، ويقدم المزيد من فرص تحقيق العديد من "الأحلام" التي قد يكون تحقيقها ممكناً في عصر لا يمكن التنبؤ بما سيجلبه معه مع الوقت، إذا ما أمكن تطوير نوعية التواصل الإنساني بين المستخدمين، ووعيهم بالإمكانيات الهائلة التي تجعلهم أكثر تحكماً وسيطرة على معطيات الواقع من حولهم.

وهنا يبدو واضحاً أنه حتى في حال توفر المجال العام وما يتمتع به من حرية واستقلالية، ورغم توفر إمكانيات وضعية التخاطب المثالي رقمياً، إلا أن تفعيل هذه الأدوات والوسائل بطريقة ناجعة تؤدي إلى الاتفاق حول القضايا محل النقاش، يتطلب مستويات فكرية متقدمة على مستوى الأمة وعلى مستوى الأفراد المشاركين في عملية النقاش. وهذا يعود إلى أن تطبيق أخلاقيات النقاش، لا سيما في مستواها الأول/ العام، على الواقع الرقمي أمر لا يمكن فرضه بالقوة وإنما يأتي نتيجة طبيعية لإتقان الناس مهارة إجرائية سابقة لها وهي الفعل التواصلي بحد ذاته، وإدراك أهميته في واقع رقمي تكاد فيه التقنية تتغلب على الطابع الإنساني للتواصل. وتظهر الإشكالية الحقيقية في إمكانية إسقاط أخلاقيات التواصل على تقنيات التواصل الرقمي في مستواها الثاني، المعني بالوصول إلى معايير أخلاقية كلية ممكنة التعميم، والتي لا يمكن أن تتم دون إتقان الناس لمهارة أخلاقيات التواصل في مستواها العام.

ولهذا وجدنا حالات نجاح باهرة لمستخدمي الفيسبوك في العالم العربي في التأثير على الرأي العام وتغيير سياسات حكومية، وفي إثارة قضايا كانت ضمن الممنوع والمحرم، قبل انتشار وسائل التواصل الاجتماعي. إلا أننا لم نجد حالة نجاح واحدة لتطبيق أخلاقيات النقاش في

مستواها الثاني المفضي إلى اتفاق المشاركين حول مجموعة المعايير الأخلاقية الخاصة بجماعة أو مهنة من خلال الفيسبوك، والوصول بها إلى مستوى العالمية.

كما أن أخلاقيات النقاش في مستواها الثاني تتطلب خضوع النقاش لمعايير صلاحية الادعاء الثلاثة وهي: **ادعاءات الحقيقة** (claims to truth)، **وادعاءات الصواب** (claims to rightness)، **وادعاءات الصدق** (claims to truthfulness)وهذه الأمور المثالية النابعة من الذات لا يمكن تحققها في عالم يعج بالمجهولية وقلة الالتزام والإحساس بالمسؤلية.

واجهتني في هذا البحث مجموعة من العقبات والصعوبات تتمثل في محاولة الباحثة الابقاء على الروح الفلسفية التي تتعامل مع معطيات العصر الرقمي، لأن هذا الموضوع حديث نوعاً ما ولم تتشكل بموازاته نظريات فلسفية رقمية تنظّر للواقع الجديد. ولم تحظ "أخلاقيات التواصل" عند هبرماس بالاهتمام الذي حظيت به نظرية الفعل التواصلي، أو مفاهيم أساسية في نظريته كالمجال العام، وبالكاد كانت الباحثة تجد أبحاثاً تطبيقية تتناول أخلاقيات التواصل بشكلها المتكامل خصوصاً في معطيات الواقع الرقمي الجديد، وخصوصاً ما يتعلق بوضعية التخاطب المثالي وادعاءات الصلاحية، واقرار المعايير الأخلاقية، وقاعدتي النقاش (Discourse) والعالمية (Universalization) على وجه التحديد.

ومن ناحية أخرى فقد كان التعامل مع مجموعة من المفاهيم المركزية لنظرية هبرماس صعباً من جهة ترجمتها إلى اللغة العربية بوضوح ودون تعارض مع مفاهيم أخرى، أو من جهة اختيار الترجمة المناسبة من مجموعة محاولات سابقة لترجمتها، وقد اختارت الباحثة أقرب الترجمات فهماً في السياقات العربية، وما يزال الأمر بحاجة إلى مزيد من النظر والتدقيق لاستيعاب المفاهيم الجديدة في اللغة العربية الفلسفية دون إثارة أي اشكاليات ثقافية أو مفهومية.

وواجهت الباحثة أيضاً إشكالية المراجع العربية التي تتناول نظرية هبرماس الأخلاقية، التي تتسم بالقلة أو الندرة، وكان الحل بالرجوع إلى المراجع الإنجليزية على وجه التحديد، والتي تعاملت مع نظرية هبرماس شرحاً ونقداً، وكما تمّ تجاوز عقبة اللغة الصعبة عند هبرماس من خلال اللجوء لشراح هبرماس ومنهم جون ماكارثي وفلنستون على وجه التحديد.

وواجهت الباحثة أيضاً تحدي الانزلاق إلى قضايا جانبية، أو ذات علاقة بما يحرف مسار الدراسة عن خطها الأساسي وموضوعها وغايتها الأساسية، وذلك بسبب تشعّب اهتمامات هبرماس وإطلالاته النظرية والعملية على مجموعة كبيرة من العلوم والموضوعات كاللغة، وعلوم الاجتماع والنفس والسياسة والقانون والفلسفة وغيرها. وقد نجحت الدراسة وفق رؤية

الباحثة في الحفاظ على وحدة موضوع الدراسة، رغم اضطرارها في بعض الأحيان إلى الإشارة إلى قضايا ومفاهيم جانبية بغرض توضيح الخلفية أو الصورة.

لقد كان لهذه النتائج دور كبير في تغيير رؤية الباحثة للعديد من القضايا سواء من جهة وعيها بالتحدي الكبير الذي تضعه التقنية التواصلية أمام البشرية، التي تواجه تغيراً دراماتيكياً في مجموعة كبيرة من المفاهيم، وتفاعلها مع ما حولها من معطيات مادية واجتماعية وسياسية وغيرها. كما أن هذا التحدي يتعمق مع مرور الزمن نتيجة التطور التقني المادي المتعاظم في قطاع التواصل الرقمي، والذي يتزامن مع تراجع ملحوظ في مستوى ونوعية التواصل الإيجابي الفاعل، لا بل ومع كثرة الخلافات والنزاعات.

لا يمكن النظر إلى هذه النتائج إلا في إطارها الأوسع والأعمق فكرياً وسياسياً، فهي من ناحية فكرية تمثل حالة إحياء نظرية في بعض جوانبها كادت أن تموت وتختفي بسبب اختفاء الظروف والمعطيات التي ظهرت فيها. فالمجال العام على سبيل المثال ارتبط بالقرنين السابع عشروالثامن عشر، وحتى هبرماس ذاته كان يتمنى أن تتاح له فرصة العودة إلى أرض الواقع بعد أن تم تدميره على يد وسائل الإعلام والسلطات السياسية والاقتصادية المتحكمة. ولكن العصر الرقمي أتاح للمجال العام فرصة التمثّل من جديد. وينطبق الشيء ذاته على وضعية التخاطب المثالي، التي وصفها البعض بأنها مغرقة في المثالية، ولا يمكن أن تتحقق واقعياً. هذا من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية فإنه لتحقق جزء أساسي ومستوى مهم من نظرية أخلاقيات التواصل على الإنترنت في العصر الرقمي، أثر كبير على وعي الشعوب، لا سيما شعوب الدول النامية وتلك التي تحكمها أنظمة استبدادية، وفرصة كبيرة لهم للعيش في ظل مفاهيم لا يمكن أن تتحقق على أرض الواقع كمفهوم حرية التعبير، والمساواة، والعدالة، ونشوء نوع متقدم من الديمقراطية سماها هبرماس "الديمقراطية التداولية" وفي ذلك دفع كبير لهؤلاء لينزلوا هذه المفاهيم التي عاشوها افتراضياً الى أرض الواقع.

هذا على المستويات المحلية، أما على المستوى الكوني، فتحمل الإمكانيات الجزئية لتمثّل نظرية أخلاقيات التواصل عبر التقنيات التواصلية الرقمية، فرصاً غير محدودة لالتقاء الشعوب وتعارفها وحل نزاعاتها وخلافاتها. كما أن هذه النتائج تفتح الآفاق واسعة أمام تقدم البشرية لتحقيق ما سمي "المواطنة الكونية" و"الدولة الكوزموبوليتانية" و"الأخلاق الكونية" ولهبرماس أفكار هامة في هذا المجال، تستحق المزيد من البحث والدراسة في ضوء معطيات العصر الرقمي وإمكانياته غير المحدودة.

كما يمكن ربط هذه النتائج بمشروع الحداثة الذي وصفه هبرماس بأنه لم يكتمل بعد، فالتقنية التواصلية هي أحد مخرجات الحداثة، وبهذا فإن للحداثة فرصة أن تصلح أمراضها من داخلها كما يطالب هبرماس. إذ أن غياب الأخلاق والقيم الإنسانية هي أحد أمراض الحداثة، التي وجدت لها من خلال تطبيقات التواصل الرقمي فرصة لا يمكن الاستهانة بمستقبلها إذا أحسن استغلالها.

هذه النتائج وآثارها المحلية والعالمية، قريبة وبعيدة المدى، والإمكانيات والفرص التي تحملها تحتاج إلى جهود لتجاوز العقبات والتحديات التي تواجهها، ففي الوقت الذي تسير التقنية في طريق مطرد التقدم والابداع، فإنها تزداد انتشاراً سريعاً مع مرور الوقت لتشمل أعداداً أكبر من المستخدمين، فالفجوة الرقمية في طريقها إلى الزوال مع مرور الوقت، ولكن التحدي الأكبر يتمثل في التقدم والإبداع على الجانب البشري الذي سيستخدم هذه التقنيات لجعلها في خدمته وصالحه، ليس على المستوى المحلي، وإنما على المستوى الإنساني العام، بحيث تسد الفجوة بين التقدم في تقنيات التواصل وبين نوعية التواصل الفاعل والمؤثر، وهنا يكمن التغيير الحقيقي.

والتواصل المؤثر والفاعل لا بد أن يتعزز من خلال إدارة نقاشات تلتزم بأخلاقيات النقاش في مستواها الأول، الذي شهد نجاحات يمكن البناء عليها لتحقيق المزيد منها، والتي تؤسس لمشروع أكبر، يتعاظم ثقله مع الوقت، وينتقل تلقائياً عندما تتاح له الفرصة، إلى تحقيق نجاحات مماثلة في المستوى الثاني من أخلاقيات النقاش، التي ينتج معها قدرة على الاتفاق على المعايير الأخلاقية التي تحكمنا كبشر أينما كنا.

إن تشكل ملامح المستقبل بعيد المدى، الذي يسوده التعاون والتواصل الفاعل والتعارف، وتقل فيه الصراعات والخلافات، أمر غير مستحيل، ولكنه بعيد المنال، ولا يمكن للحكومات أن تكون عنصراً فاعلاً هنا سواء من ناحية تبني مثل هذا المشروع الكبير، أو من ناحية منعه، وسيكون تأثيرها محدوداً في كلا الحالين، ولكن هذا المشروع يتبناه المفكرون والفلاسفة، والمتخصصين في العلوم الإنسانية، الذين يعملون جنباً إلى جنب مع العاملين في حقول تقنيات المعلومات والتواصل والإعلام.

لا تدّعي الباحثة هنا التفاؤل المفرط، ولكنّ ما توصلت إليه من نتائج يقدم فسحة للأمل ببناء هذا المستقبل الذي يسير بتحولاته المتسارعة نحو المجهول، إن ما يُقدم من جهود وأموال ووقت في سبيل تقدم وسائل وتقنيات التواصل بين البشر، يجب أن يرافقه جهود وأموال ووقت لإدارة وحسن استغلال هذه التقنيات في صالح البشرية، وهذا جهد يتحمل مسؤولية التقصير به العاملين في حقول العلوم الإنسانية كافة.

وهذا موضوع يمكن أن تتم بدراستة استكمال نتائج الأطروحة ووضعها في سياق مشروع فكري، ليس بالضرورة أن يكون مشروع هبرماس في استكمال الحداثة، وإنما مشروع تتبناه مؤسسات فكرية وأكاديمية للسير به قدماً.

وبالرغم من ذلك، فإن الباحثة تؤكد أنه لا يمكن الركون إلى العالم الافتراضي الذي تتيحه وسائل التواصل الرقمي في حدوث التغيير وإدارة التحولات المستقبلية، والاستغناء عن التواصل المباشر، ولكن بالوقت ذاته لا يمكن تجاهل الإمكانيات الهائلة التي تقدمها تقنيات التواصل الرقمي للتواصل غير المحدود مع العالم والآخرين مهما بعدوا ومهما اختلفوا.

وهكذا فإن السؤال الذي طرحته الباحثة في بدايتها وهو: هل نظرية أخلاقيات التواصل/ النقاش عند هبرماس بمستوييها، مقتصرة على طرق التواصل التقليدية المباشرة، فحسب، أم أنها ممكنة التطبيق عبر تقنيات التواصل الرقمي الجديدة؟ قد تمت الإجابة عليه، كالتالي، إن أخلاقيات التواصل قابلة للتطبيق في مستواها الأول حالياً وواقعياً، أما المستوى الثاني فغير ممكنة حالياً ولكن المستقبل مفتوح على إمكانيات تطبيقية غير محدودة، ولكن الأمر يتطلب مرور الوقت الكافي لاستقرار المستوى الأول والبناء عليه لتمهيد الطريق نحو تطبيقات أكثر جدية في تبنيها إقرار معايير أخلاقية كلانية.

وقد تبدّى للباحثة في معرض مناقشتها لبعض المسائل، ضرورة إجراء المزيد من الدراسات والأبحاث المتخصصة في مجموعة من القضايا، لا سيما في السياق العربي، يمكن اقتراحها بالنقاط التالية:

1- الموقف الفلسفي العربي من تحولات العصر لا سيما في قضايا تكنولوجيا الاتصالات الرقمية الحديثة، من أجل خلق منهج فكري عربي جديد يحسن التعامل مع الواقع الجديد ويعظم فوائده ويحيد ما ينتجه من أزمات ما أمكن.
2- دراسة تأثير مواقع التواصل الاجتماعي الرقمي على العالم المعيش والنظام، وهل استعمار النظام للعالم المعيش ما زال ممكناً في العصر الرقمي، وهل يمكن الحديث عن عالم معيش رقمي يحمل في طياته مخزوناً ثقافياً ورمزياً مختلفاً عما ذكره هبرماس؟
3- دراسة الديمقراطية التداولية، في العصر الرقمي في العالم العربي.
4- دراسة حول هل تعتبر صناعة الشبكات والمواقع الإلكترونية والتواصل الاجتماعي، ضمن مفهوم "صناعة الثقافة" بالمعنى الذي أراده مفكرو مدرسة فرانكفورت؟
5- السعي نحو صياغة نظرية تواصلية عربية أخلاقية من خلال دراسة ما هو موجود في التراث الفلسفي العربي- الإسلامي.

6- مزيد من الدراسات العربية حول تأثير مواقع التواصل الرقمي الحديث وأثره على الواقع الاجتماعي والسياسي.

7- تشجيع المتخصصين والعاملين في مجال تكنولوجيا المعلومات العرب على تعميق معرفتهم بالنظريات التواصلية ومحاولة تطبيقها بتصميم ما يتناسب معها بهدف البحث في مدى جدواها وإمكانياتها التطبيقية.

وفي ضوء ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، فإن الباحثة توصي بما يلي:

1- إيلاء نظرية أخلاقيات التواصل الاهتمام الذي تستحقه في أقسام الفلسفة والاجتماع والإعلام وتكنولوجيا المعلومات، لا سيما في عصر تقدمت فيه وسائل التواصل بشكل لم يكن متوقعاً، بما يتطلب مواكبة هذه التحولات السريعة بنظريات فلسفية يمكن تطويرها على الدوام لتشكل العمق النظري لواقع سريع التحول.

2- تبني نتائج البحث في تطبيق نظرية أخلاقيات التواصل بشكلها الرقمي، من قبل مؤسسات أكاديمية متعددة التخصصات، في محاولة للاستفادة منها في قضايا حل النزاعات وتقريب وجهات النظر، ومحاولة التوصل إلى اتفاق حول معايير أخلاقية مهنية قابلة للتطبيق.

3- دراسة نظرية أخلاقيات التواصل وتطبيقاتها الرقمية، وفق رؤية وحدة العلوم ومنظور التكامل المعرفي الداعي إلى تفاعل التخصصات الأكاديمية مع بعضها البعض، وتعاونها معاً وفق منهجية معينة تدرس الظواهر والأفكار والقضايا العلمية من مختلف جوانبها التخصصية.

4- إن نظرية أخلاقيات التواصل تقدم عمقاً نظرياً لما يحصل في العالم حالياً من حراكات سياسية وثورية، وبالذات في العالم العربي، وعليه فإن الاهتمام بها عربياً يصب في مصلحة الشعوب العربية التي تحلم بالحرية والديمقراطية والعدالة والمساواة.

5- بغض النظر عن حقيقة موقف هبرماس من الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي الجديد، فإن مهمة متابعة نظرياته لما يجري في العالم من تطورات جديدة، ليست مقصورة عليه، وإنما تحال بطبيعة الأمر، إلى من يأتي بعده، من متخصصين عاشوا وتفاعلوا شخصياً مع وسائل التواصل الرقمي، واستوعبوها جيداً، بحيث يكونون على اطلاع واهتمام بما قدمه هبرماس وغيره من أسس نظرية يمكن البناء عليها واستخدامها في بناء نظريات تتناسب والعصر الجديد، وربما تطويرها.

المراجع

المراجع باللغة العربية:

- أفاية، محمد نور الدين (1991)، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة: نموذج هبرماس**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- بدوي، عبدالرحمن (1996) **فلسفة القانون والسياسة عند هيجل**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- بدوي، محمد (2000)، **الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع**، القاهرة: دار المعرفة الجامعية.
- بغورة، الزواوي (200)، **الفلسفة واللغة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة**، بيروت: دار الطليعة.
- بلعقروز، عبد الرزاق (2011)، **تحولات الفكر الفلسفي المعاصر: أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل**، الجزائر: منشورات الاختلاف.
- حرب، علي (2002)، **العالم ومأزقه: منطق الصدام ولغة التداول**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- السويدي، جمال سند (2013)، **وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبيلة: من القبيلة إلى الفيسبوك**، الطبعة الأولى، أبوظبي: منشورات مركز الإمارات للدرسات والبحوث الاستراتيجية.
- صليبا، جميل (1982)، **المعجم الفلسفي**، الجزء الثاني، بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- عبد الرحمن، طه (2006)، **روح الحداثة: مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- عبدالرحمن، طه (2000)، **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- عطاري، وليد (1998)، تصور هابرماس لـِ "الحقيقة"، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الإنسانية**، المجلد 14، العدد 4.
- علم الدين، محمد (1990)، **تكنولوجيا المعلومات وصناعة الاتصال الجماهيري**، القاهرة: العربي للنشر والتوزيع.

- كريب، إيان (1999)، **النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس**، ترجمة: محمد حسين غلوم، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (244).
- ليمان، أوليفر (2004)، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ترجمة مصطفى محمود محمد، **عالم المعرفة**، العدد 301.
- ماركيوز، هربرت (1988)، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة: جورج طرابيشي، ط 3، بيروت: دار الآداب.
- المحمداوي، علي عبود، ومهنانة، إسماعيل (2012)، **مدرسة فرانكفورت النقدية: جدل التحرر والتواصل والاعتراف**، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، بيروت: ابن النديم.
- مصدق، حسن (2005) **النظرية النقدية التواصلية**، بيروت: المركز الثقافي العربي.
- المصطفى، حمزة مصطفى (2012)، **المجال العام الافتراضي في الثورة السورية**، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- مهيبل، عمر (2005)، **إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة**، الجزائر- منشورات الاختلاف.
- هبرماس، يورغان (1995)، **الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي**، ترجمة: نظير جاهل، بيروت- المركز الثقافي العربي.
- هبرماس، يورغان (2001)، **المعرفة والمصلحة**، (ط1) ترجمة: حسن صقر، ألمانيا: منشورات الجمل.
- هبرماس، يورغان (2002)، **بعد ماركس**، ترجمة: محمد ميلاد، اللاذقية: دار الحوار.
- هبرماس، يورغان (2003)، **العلم والتقنية كايديولوجيا**، (ط1)، ترجمة: حسن صقر، ألمانيا: منشورات الجمل.
- هبرماس، يورغان (2010)، **إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، ترجمة وتقديم عمر مهيبل، الجزائر: منشورات الاختلاف.
- هبرماس، يورغان، (1995)، **القول الفلسفي للحداثة**، ترجمة: فاطمة الجيوشي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة السورية.
- وولتون، دومينيك (2012)، **الإعلام ليس تواصلاً**، (ط1)، بيروت: دار الفارابي.

المراجع باللغة الإنجليزية:

- Androutsopoulos, Jannis (2006), Introduction: Sociolinguistics and computer-mediated communication**, Journal of Sociolinguistics**, 10/4, 419–438, P: 420.

- Avio, Kenneth L. (1999), Habermasian Ethics and Institutional Law and Economics, **Kyklos**, Volume 52, Issue 4.

- Barney, Darin (2004), The Vanishing Table, or Community in a World that is No World, **TOPIA**, Number 11: Technology and Culture, P. 51.

- Bartholomew, Michell, and others (2012), New Parents' Facebook Use at the Transition to Parenthood, **Family Relations**, 61, P 460

- Baumeister, Andrea T. (2003), Habermas: Discourse and Cultural Diversity, **Political Studies**, Volume 51, Issue 4, pages 740–758, December 2003

- Benhabib, Seyla, (1986), **Critique, Norm and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory**, New York: Columbia University Press.

- Bernstein, JM (1995), **Recovering Ethical Life**, London- Routledge.

- Bohman, James (2004), Expanding dialogue: **The Internet, the public sphere and prospects for transnational democracy**, The Editorial Board of the Sociological Review, Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltd.

- Bordia, Prashant (1997), Face-to-Face Versus Computer-Mediated Communication: A Synthesis of the Experimental Literature, **Journal of Business Communication**: 34.

- Borradori, Giovanna (2004), **Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida**, University Of Chicago Press.

- Bredo, E., & Feinberg, W. (1982), "The Critical Approach to Social and Educational Research," in E. Bredo & W. Feinberg (eds), **Knowledge and Values in Social and Educational Research**, pp.271-291, Philadelphia: Temple University Press, p 284.

- Bubaš, Goran (2001), Factors that influence collaboration over the Internet, Paper submitted for the **3rd CARNet Users Conference**, Zagreb, P.2

- Buetow, Stephen (2012), Making the Improbable Probable: Communication across Models of Medical Practice, **Health Care Anal, Springer Science & Business Media**, DOI 10.1007/s10728-012-0214-3.

- Calhoun, Craig (Editor) (1993), **Habermas and the Public Sphere** (Studies in Contemporary German Social Thought), Cambridge:The MIT Press, p 359

- Compaine, Benjamin (2001), **The Digital Divide: Facing a Crisis or Creating a Myth?**, Cambridge: The MIT Press.

- Debatin, Bernhard (2009), Facebook and Online Privacy: Attitudes, Behaviors, and Unintended Consequences, **Journal of Computer-Mediated Communication** 15, p 100

- Dreyfus, Hubert (2008), **On the Internet (Thinking in Action)**, New Yourk: Routledge; 2 edition.

- Fay, B. (1987), **Critical Social Science**, NY: Cornell University Press, p 190.

- Feenberg, Andrew (2004), **Community in the Digital Age: Philosophy and Practice**, Maryland, USA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

- Finlayson, James Gordon (2005), **Habermas: A Very Short Introduction,** Oxford: OUP.

- Fultner, Barbara (2010), **Jürgen Habermas: Key Concepts**, Durham: Acumen.

- Geiger, Stuart (2009), Does Habermas Understand the Internet? The AlgorithmicConstruction of the Blogo/Public Sphere, **gnovis: a journal of communication, culture, and technology**, issue 10, volume 1, p 5

- Giddens, Anthony (1991), **The Consequences of Modernity**, Stanford, CA: Stanford University Press; 1 edition.

- Gross, Alan (2010), Systematically Distorted Communication: An Impediment to Social and Political Change, **Informal Logic**, Vol. 30, No. 4.

- Habermas, J. (1990), **Moral Consciousness and Communicative Action**, Translated by C. Lenhardt and S. Nicholsen, Cambridge, Cambridge: MIT Press.

- Habermas, Juergen (1988), **Theory and Practice**, Translated by: John Viertel, Boston- Beacon Press

- Habermas, Jürgen (1974), The Public Sphere: An Encyclopedia Article, **New German Critique**, No. 3, Pp 49- 55.

- Habermas, Jürgen (1984), **The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society**, Tr. By: McCarthy, Boston: Beacon Press.

- Habermas, Jürgen (1987), The Idea of the University: Learning Processes, **New German Critique**, No. 41, Special Issue on the Critiques of the Enlightenment, pp. 3-22 Published by: New German Critique Stable.

- Habermas, Jürgen (1987), **The Theory of Communicative Action, Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason**, Tr. By: McCarthy, Thomas, Boston: Beacon Press.

- Habermas, Jürgen (1991), **The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society,** Burger, Thomas (Translator) , Cambridge: The MIT Press.

- Habermas, Jürgen (1994), **Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics**, Ciaran P. Cronin (Translator), Cambridge: The MIT Press.

- Habermas, Jürgen (1994), **Postmetaphysical Thinking**, William Mark Hohengarten (Translator), Cambridge: The MIT Press.

- Habermas, Jürgen (1998), **Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy**, Rehg, William (Translator), Cambridge: The MIT Press.

- Habermas, Jürgen (2003), **The Future of Human Nature**, Polity; 1 edition.

- Habermas, Jürgen (2005), **Truth and Justification (Studies in Contemporary German Social Thought)**, Barbara Fultner (Translator), Cambridge: The MIT Press.

- Habermas, Jürgen (2006), Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research, **Communication Theory**, Volume 16, Issue 4, pages 411–426.

- Habermas, Jürgen (2006), Religion in the Public Sphere, **European Journal of Philosophy**, Volume 14, Issue 1. P 18

- Habermas, Jürgen (2006), **The Divided West**, UK: Polity; 1 edition, 248 pages.

- Habermas, Jürgen (2006), **Time of Transitions**, Polity, 208 pages.

- Habermas, Jurgen (2010), **An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-secular Age**, UK: Polity; 1 edition, 96 pages.

- Habermas, Jürgen, (2001), **Moral Consciousness and Communicative Action**, Tr. by Christian Lenhardt, Cambridge: The MIT Press.

- Habermas, Jürgen, (2005), **Truth and Justification**, Fultner Barbara (Translator), Cambridge: The MIT Press.

- Harvey, David (1990), Between Space and Time: Reflections on the Geographical Imagination, **Annals of the Association of American Geographers**, Vol. 80, No. 3, p 426

- Held, David (1980), **Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas**, California: University of California Press, 497 pages.

- Hongladarom, Soraj (2011), Personal Identity and the Self in the Online and Offline World, **Minds & Machines**, 21, Pp: 533–548

- Horkheimer, Max and Adorno Theodor (2007), **Dialectic of Enlightenment**, Edmund Jephcott (Translator), Stanford University Press; 1 edition.

- Jansena ,Jim and Fellow, Senior (2010), Use of the internet in higher-income households, **Pew Research Center's Internet & American Life Project**.

- Jeffries, Stuart (2010), A rare interview with Jürgen Habermas, **Finantial Times**, April 30, 2010 12:04 pm.

- KAARLO TUORI (1989), Discourse Ethics and the Legitimacy of Law, **Ratio Juris**, Volume 2, Issue 2.

- KELLER, JEAN (2008), Dialogue among Friends: Toward a Discourse Ethic of Interpersonal Relationships, **Hypatia**, Volume 23, Issue 4, pages 158–181.

- Kennedy Helen (2011), **Net Work: Ethics and Values in Web Design**, USA: Palgrave Macmillan.

- Kierkegaard, Soren (2010), **The Present Age: On the Death of Rebellion**, translated by Alexander Dru, New York: Harper Perennial Modern Classics.

- Kundu, Sudakshina (2010), **Analog and Digital Communications**, New Jersey: Pearson Education

- Locke, John (2010), **Two Treatises of Government (1680- 1690)**, CreateSpace Independent Publishing Platform, 174 pages.

- Lukes, S., (1982), "Of Gods and Demons: Habermas and Practical Reason," in J.B. Thompson & D. Held (eds), **Habermas - Critical Debates**, pp.134-148, , London: Macmillan Press, p 139.

- Malkawi, Asma (2012), Digital Public Sphere within the Jordanian Political Movement: A Case Study for Saving Bergesh Forests through Facebook, **British Journal of Humanities and Social Sciences**, Vol. 8 (1).

- Marche, Stephen (2012), Is Facebook Making Us Lonely, **Atlantic Magazine**.

- McCarthy, Thomas. (1978), **The Critical Theory of Jurgen Habermas**, Cambridge: MIT Press.

- Michael S. H. Heng, Aldo De Moor (2003), From Habermas's communicative theory to practice on the internet, **Information Systems Journal**, Volume 13, Issue 4, pages 331–352, Article first published online: 6 OCT 2003

- Mitrović, Ljubiša (1999), New Social Paradigm: Habermas's Theory of Communicative Action, **Philosophy and Sociology** Vol.2, No 6/2, pp. 217 – 223

- Moon, D., (1983) "Critical Theory and Other Critical Perspectives," in D.R. Sabia, & J.T. Wallulis (eds), **Changing Social Science: Critical Theory and Other Critical Perspectives**, pp.171-188, NY: State University of New York Press, p 187.

- Murray, Andrew (2010), **Jurgen Habermas and the Digital Public Sphere**, The Information Technology Law Online Resource Centre.

- Nara, Yumiko (2006), Trust, Ethics and Social Capital on the Internet: An Empirical Study Between Japan, USA and Singapore, **Springer-Verlag Berlin Heidelberg KES**, Part III, LNAI 4253. P. 72

- Ottmann, H., (1982), "Cognitive Interests and Self-Reflection," in J.B. Thompson & D. Held (eds), **Habermas - Critical Debates**, pp.79-97, NY: Macmillan Press, p 95.

- Palfreyman, David and al Khalil, Muhamed (2003), "A Funky Language for Teenzz to Use": Representing Gulf Arabic in Instant Messaging, **JCMC 9** (1).

- Preece, J., and Maloney-Krichmar, D. (2005). Online communities: Design, theory, and practice, **Journal of Computer-Mediated Communication**, 10(4), article 1. P2

- Ricouer, P. (1977), **The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text in Understanding and Social Inquiry**, eds. F. Dallmayr & T. McCarthy, Notre Dame: University of Notre Dame Press.

- Schradie, Jen (2011), The digital production gap: The digital divide and Web 2.0 collide, **Poetics** 39, Pp 145–168.

- Schradiea, Jen (2012) The Trend of Class, Race and Ethnicity in Social Media Inequality: Who Still Can't Afford to Blog?, **Information, Communication & Society**, Volume 15, Issue 4, pages 555-571.

- Shahan, Travis D. (2007), The World Summit on The Information Society and The Future of Internet Governance, **Computer Law Review and Technology Journal**, Vol. X, 326.

- Shahramni , A. M. (2011), Explanation of deliberative democracy in philosophical thoughts of Jurgen Habermas, **African Journal of Political Science and International Relations** , Vol. 5(5), pp. 254-261, p 255

- Shuster, Efrat (2010), **The Political Philosophy of the Internet – From Locke's State of Nature to His Social Contract**, Pennsylvania: University of Pennsylvania, P 2.

- Shuster, Efrat (2010), **The Political Philosophy of the Internet – From Locke's State of Nature to His Social Contract**, Pennsylvania: University of Pennsylvania.

- Smith, Jeffery D. (2004), A precis of a communicative theory of the firm, **Business Ethics, A European Review**, Vol. 13, No. 4., P. 317.

- Sorial, Sarah (2011), Habermas, Feminism, and Law: Beyond Equality and Difference?, **Ratio Juris**, Volume 24, Issue 1, pages 25–48.

- Stanford Encyclopedia of Philosophy: **Identity**, First published Wed Dec 15, 2004; substantive revision Sun Oct 1, 2009.

- Stumpel, Marc (2009), The Habermasian implications of the Twittersphere, **Master of Media**, October 4, 2009.

- Susen, Simon (Spring 2011), Critical Notes on Habermas's Theory of the Public Sphere, **Sociological Analysis**, Volume 5, Number 1, pp. 37- 62, p 53.

- Thomas McCarthy (1973), A Theory of Communicative Competence, **Philosophy of the Social Sciences**, Vol. 3.

- Thomassen Lasse (2010), **Habermas: A Guide for the Perplexed**, Continuum Pub Group; 1 edition, p 86

- Top 100 Public Intellectuals, The Prospect/ **Foreign Policy**, OCTOBER 14, 2005.

- Turkle, Sherry (1997), **Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet**, Simon & Schuster.

- Van Der Heide, Brandon and others (2012), The Effects of Verbal Versus Photographic: Self-Presentation on Impression Formation in Facebook, **Journal of Communication**, No. 62, P 100.

- Warschauer, Mark (2002), **Language Choice Online: Globalization and Identity in Egypt**, JCMC 7 (4).

- Wehrenfennig, Daniel (2008), Conflict Management and Communicative Action: Second-Track Diplomacy from a Habermasian Perspective, **Communication Theory**, Volume 18, Issue 3. pages 356–375.

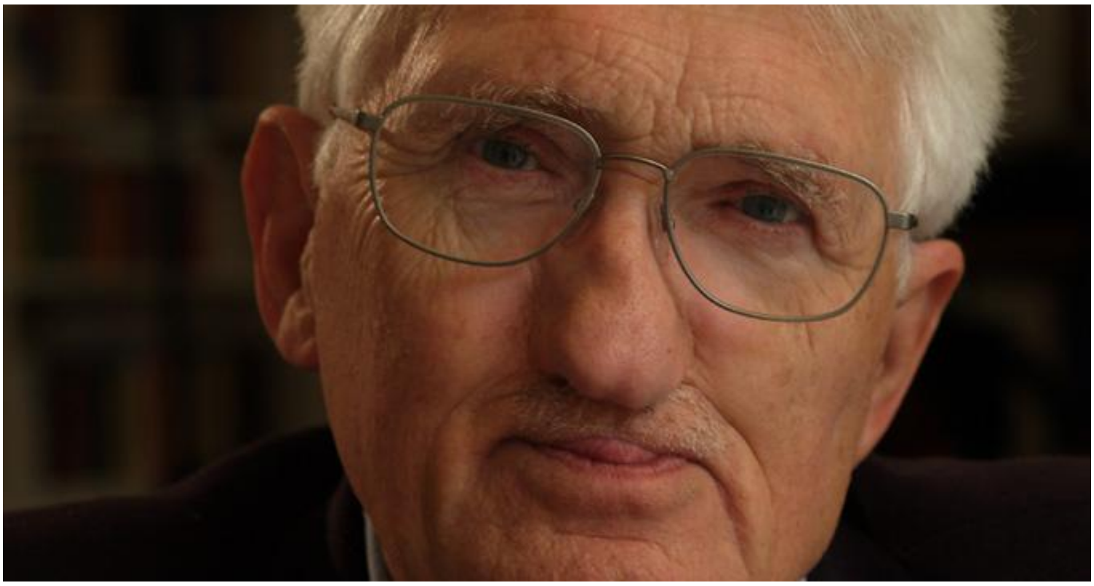
- Wellman, Barry (1999), **The Network Community. In Networks in the Global Village**, Colorado: Westview press.

- Wellman, Barry and Milena Gulia (1999), **Net surfers don't ride alone: Virtual communities as communities. In Communities in Cyberspace**, New York: Routledge.

الملاحق

الملحق رقم (1)

سيرة ذاتية: يورغان هبرماس



عادة ما يتم التركيز على جزئيات متناثرة من انتاج هبرماس الفكري، بما يجعل الباحث لا يحيط بصورة عريضة وشاملة عن كامل أنشطة هبرماس وكتاباته، وقد يكون ذلك بسبب الإنتاج الغزير لهبرماس في موضوعات متنوعة ومتعددة. وباشكال مختلفة كالكتب والمقالات والمقابلات، بما يصعب على الباحث الإحاطة بكامل انتاجه، وهذا الأمر ملحوظ بشكل كبير في الأدبيات العربية على وجه الخصوص، ولهذا فقد حاولت الباحثة تالياً تقديم صورة بانورامية عن أهم انجازات هبرماس مستسلة حسب الزمان، والتي كان يمكن الاستغناء عنها لغاية إعداد هذه الأطروحة، ولكن الباحثة آثرت بذل هذا الجهد غير الهين في رصد أهم ما قدّم هبرماس عبر تاريخ حياته الحافلة بسبب عدم وجود مثيل له باللغة العربية، وليكون مرجعاً للطلبة والباحثين في المستقبل، لمعرفة الفروقات بين الإنتاج الأصلي باللغة الألمانية وما تم ترجمته إلى اللغتين الإنجليزية والعربية على وجه التحديد. وتجدر الملاحظة أن العالم المتحدث باللغة الإنجليزية لم يستقبل انتاج هبرماس بطريقة منتظمة، وكذلك الأمر بالنسبة للعالم العربي، لذلك فإنه من المفيد معرفة الطريقة والشكل والسياق الذي انتظمت فيه أعمال هبرماس في ألمانيا. فضلاً عن أن هذا العرض الزمني لإنتاح هبرماس كون لدى الباحثة صورة أوضح عن منهجية التعامل مع هذا الكم الغزير من الإنتاج.

وقد اعتمدت الباحثة في تجميع تلك المعلومات على عدة مصادر باللغتين العربية والألمانية.[1]

التاريخ	النشاط
1929	ولد هبرماس في ديسردورف (Düsserdorf) في ألمانيا
1929 -48	تربي في مدينة (Gummersbach)، حيث كان يعمل والده مديراً لمكتب الصناعة والتجارة
1944	عضو في شباب هتلر
1949 -54	طالب في جامعة جوتنجن (Göttingen) من (1949 -50)، وجامعة زيورخ (Zurich) من (1950 -51)، و جامعة بون (Bonn) من (1951 -54).
1953	كتب مقالتة الشهيرة التي انتقد فيها الإنتماء النازي لمارتن هيدجر
1954	قدم أطروحته في الدكتوراة حول التاريخ المطلق وغموض التفكير عند شيلينغ (Schelling) من جامعة بون بعنوان: (Das Absolute und die Geschichte: Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken). نهاية الحرب العالمية الثانية
1952 -56	مراسل صحفي غير متفرغ، في صحيفتي: "Frankfurter Allgemeine Zeitung" "Handelsblatt"
1955	قرأ كتاب ماكس هوركايمر وثيودور أدورنو "جدل التنوير"
1956 -61	الإقامة في فرانكفورت
1956 -59	مساعد لثيودور أدورنو في معهد البحوث الاجتماعية في فرانكفورت
1957 -58	مشارك نشط في حركة مناهضة النوورية
1959	أصبح عضواً فاعلاً في حركة الطلبة الاجتماعية الديمقراطية ترك معهد البحوث الاجتماعية بعد انتقادات من مديرها ماكس هوركهايمر
1961	صدور دراسة سوسيولوجية حول الطلبة والوعي السياسي بالألمانية بعنوان: (Student und Politik: Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewußtsein Frankfurter Studenten). الإعداد والتأهيل في جامعة ماربورغ مع وولفغانغ أبندروث (Wolfgang

[1] مجموعة مراجع حول سيرة حياة هبرماس وإنتاجه الفكري:

Douramanis, Demetrios (1999), *Mapping Habermas: A bibliography of primary literature:1952-1995*, University of Sydney: edition Eurotext, PDF Electronic Version 1.0

Finlayson, James Gordon (2005), *Habermas: A Very Short Introduction*, Oxford University Press.

Abendroth) حول "التحول الهيكلي العام". أستاذاً مشاركاً في جامعة ماربورغ	
صدور كتاب حول التحول الهيكلي العام بالألمانية بعنوان: (Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft)، وترجمت إلى الإنجليزية عام 1989 بعنوان: (The Structural Transformation of the Public Sphere). أصبح أستاذاً للفلسفة في جامعة هايدلبرغ، بعد توصية من هانز جورج جادامير قدم انتقادات للفلسفة الوضعية	1962
صدور كتاب حول النظرية والتطبيق، وصدرت طبعة منقحة عام 1971 بالألمانية بعنوان: (Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien)، ترجم إلى الإنجليزية العام 1973 بعنوان: (Theory and Practice).	1963
أستاذ الفلسفة وعلم الاجتماع، في معهد البحوث الاجتماعية (عقب هوركهايمر).	1964
الإقامة في (Steinbach am Taunus, Hessen)	1964 −71
حضر مؤتمر حول حرب فيتنام مع هربرت ماركوز في فرانكفورت	1966
صدور كتاب منطق العلوم الإجتماعية بالألمانية بعنوان: (Zur Logik der Sozialwissenschaften). ترجم إلى الإنجليزية عام 1990بعنوان: (On the Logic of the Social Sciences). تحذير الحركة الطلابية ضد الفاشية اليسارية	1967
صدور كتاب حول المعرفة والمصلحة بالألمانية بعنوان: (Erkenntnis und Interesse)، ترجم إلى الإنجليزية عام 1972بعنوان: (Knowledge and Human Interests). صدور كتاب حول العلم والتقنية كأيديولوجيا بالألمانية بعنوان: (Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’)، وترجم إلى الإنجليزية عام 1991 بعنوان: Technology and) Science as 'Ideology')، وإلى العربية عام 2003 بعنوان: (التقنية والعلم كايديولوجيا). احتجاجات الطلبة	1968
صدور كتاب حول حركات الاحتجاج وإصلاح التعليم العالي بالألمانية بعنوان: (Protestbewegung und Hochschulreform). ترجمت أول ثلاث مقالات منه إى جانب مقالات أخرى وصدرت عام 1971 في كتاب بعنوان: (Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics).	1969

مقالات حول التأويل، وفلسفة اللغة، (انعطافة هبرماس اللغوية).	1970
صدور كتاب حول النظرية الاجتماعية أو التكنولوجيا الاجتماعية بالألمانية بعنوان: (Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung؟). صدور طبعة ثانية مراجعة وموسعة من كتاب النظرية والتطبيق بالألمانية بعنوان: (Theorie und Praxis). صدور ملفات فلسفة وسياسية بالألمانية بعنوان: (Philosophisch-politische Profile)، ترجم إلى الإنجليزية عام 1985 بعنوان: (Philosophical-Political Profiles.). مغادرة جامعة غوتة في فرانكفورت، أعقاب انتقادات حادة من الحركة الطلابية الماركسية	1971
مدير معهد ماكس بلاك في شتارنبرغ	1971 -81
الإقامة في شتارنبرغ، بافاريا	1971 -83
صدور كتاب حول مشاكل الشرعية في الراسمالية المتأخرة، بالألمانية بعنوان: "Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus"، ترجم إلى الإنجليزية عام 1975 بعنوان: (Legitimation Crisis.). صدور مجموعة مقالات ثقافية نقدية متنوعة بالألمانية بعنوان: (Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze).	1973
جائزة هيجل، شتوتغارت نقد نظرية النظام (لوهمان) مقالات في نظريات التطور الاجتماعي	1974
أستاذ زائر في جامعة غوتة في فرانكفورت	1975 -82
صدور كتاب حول تطوير مهارات التفاعل بالألمانية بعنوان: (Zur Entwicklung der Interaktionskompetenz).	1975
صدور كتاب حول إعادة بناء المادية التاريخية بالألمانية بعنوان: (Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus). ترجمت أجزاء من هذا الكتاب إلى الإنجليزية وصدر عام 1979 بعنوان: (Communication and the Evolution of Society).	1976
نقد المنع أو حظر المهنة (**Berufsverbot**) في القانون الألماني ، والاستجابة الاستبدادية للإرهاب (الخريف الألماني)	1977

1978	صدور مجموعة مقالات حول السياسة والفن والدين بالألمانية بعنوان: (Politik, Kunst, Religion: Essays über zeitgenössische Philosophen).
1979	صدور كتاب حول إرث هيجل، بمناسبة حصوله على جائزة هيجل بالألمانية بعنوان: (Das Erbe Hegels).
1980	نقد ما بعد الحداثة، والمحافظين الجدد جائزة أدورنو، فرانكفورت
1981	صدور كتاب من جزأين حول "نظرية الفعل التواصلي" في النظرية الاجتماعية بالألمانية بعنوان: (Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1:Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung / Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft). ترجم إلى الإنجليزية العام 1985بعنوان: (The Theory of Communicative Action, [2 Volumes]). صدور كتابات فلسفية قصيرة من اربعة أجزاء بالألمانية بعنوان: (Kleine Politische Schriften (I-IV)).
1982	صدور كتاب حول منطق العلوم الاجتماعية بالالمانية بعنوان: (Zur Logik der Sozialwissenschaften).
1983	أستاذ في قسم الفلسفة، جامعة غوته، فرانكفورت صدور مقالات عن النظرية الأخلاقية (أخلاقيات الخطاب) بالألمانية بعنوان: (Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln)، وترجم إلى الإنجليزية عام 1990بعنوان: (Moral Consciousness and Communicative Action).
1983 -1994	الإقامة في فرانكفورت
1984	صدور دراسات أولية وإضافات على نظرية الفعل التواصلي بالألمانية بعنوان: (Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns). خطاب في البرلمان الإسباني حول "أزمة دولة الرفاهية". عضو مجموعة مناقشة في فرنكفورت مع يوشكا فيشر وآخرون.
1985	صدور كتاب حول الخطاب الفلسفي للحداثة بالألمانية بعنوان: (Der philosophische Diskurs der Moderne)، وترجمته إلى الإنجليزية عام 1990 بعنوان: (The Philosophical Discourse of Modernity)، وإلى العربية عام بعنوان: ().

	صدور كتابات سياسية صغيرة باسم غموض جديد بالألمانية بعنوان: (Die Neue Unübersichtlichkeit: Kleine Politische Schriften V).
1986	محاضرات عن القيم الإنسانية، جامعة يوتا. نقاش المؤرخين "The Historian's Debate" في ألمانيا.
1987	جائزة سوننغ (Sonning Prize)، كوبنهاجن، الدنمارك (ومحاضرة عن كيركيجارد). صدور كتابات سياسية صغيرة جول تسوية الأضرار بالألمانية بعنوان: (Eine Art Schadensabwicklung: Kleine Politische Schriften VI).
1988	صدور مقالات عن التفكير في مرحلة ما بعد الميتافزيقا بالألمانية بعنوان: (Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze). ترجمت إلى الإنجليزية عام 1996 بعنوان: (Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays).
1989	انهيار جدار برلين
1990	صدور كتابات سياسية حول تصويب الثورة بالألمانية بعنوان: (Die nachholende Revolution: Kleine Politische Schriften VII). صدور كتاب حول الحداثة– مشروع لم يكتمل بالألمانية بعنوان: (Die Moderne - Ein unvollendetes Projekt: Philosophischpolitische Aufsätze). صدور كتاب حول النصوص والسياقات بالألمانية بعنوان: (Texte und Kontexte). صدور كتاب حول ملاحظات على أخلاقيات الخطاب بالألمانية بعنوان: (Erläuterungen zur Diskursethik). ترجم إلى الإنجليزية عام 1994 بعنوان: (Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics). صدور كتاب بالإنجليزية بعنوان: (New Conservatism, The: Cultural Criticism and the Historians' Debate). الوحدة بين ألمانيا الشرقية والغربية
1991	انهيار الاتحاد السوفييتي
1992	صدور كتاب حول الحقائق والمعايير" في نظرية القانون والديمقراطية بالألمانية (Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats)، وترجم إلى الإنجليزية العام 1996 بعنوان: (Between Facts and Norms. Contributions to a

(Discourse Theory of Law and Democracy). صدور كتاب باللغة الإنجليزية عام 1992 بعنوان: (Autonomy and Solidarity: Interviews).	
تقاعد بداية الإبحار عبر الإنترنت **من خلال إصدار أول برنامج مستعرض الشبكة " موزاييك " ثم تبعه آخرون مثل برنامج " نتسكيب " وبرنامج " مايكروسوفت"**	1993
الإقامة في شتارنبرغ، بافاريا	1994
صدور كتاب حول الماضي والمستقبل بالألمانية بعنوان: (Vergangenheit als Zukunft)، وترجم إلى الإنجليزية العام 1994 بعنوان: (The Past as Future). أستاذ زائر في جامعة نورث وسترن، الولايات المتحدة الأمريكية (فصل الخريف).	1994
صدور كتابات سياسية صغيرة حول الحالة الطبيعية لجمهورية برلين بالألمانية بعنوان: (Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII)، وترجم إلى الإنجليزية عام 1997 بعنوان: (The Berlin Republic). نقاش مع جون رولز حول الليبرالية السياسية.	1995
صدور مقالات فلسفية حول الانطباع الحسي للتعبير الرمزي بالألمانية بعنوان: (Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck. Philosophische Essays)، وترجت إلى الإنجليزية عام 2001 بعنوان: (The Liberating Power of Symbols: Philosophical Essays). صدور دراسات في النظرية السياسية حول احتواء الآخر بالألمانية بعنوان: (Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie)، وترجم إلى الإنجليوية عام 1998 بعنوان: (The Inclusion of The Other). محاضرات في هونغ كونغ وكوريا الجنوبية مقالات عن العولمة، المجتمع الأوروبي، حقوق الإنسان. **أصبحت " إنترنيت " و " وب " كلمات متداولة عبر العالم .**	1996
صدور مجموعة مقالات سياسية حول ما بعد الوطنية بالألماينة بعنوان: (Die postnationale Konstellation. Politische Essays)، وترجم إلى الإنجليزية العام 2001 بعنوان: (The Postnational Constellation). حوار مع المستشار الألماني غيرهارد شرودر، برلين	1998
صدور كتاب حول الحقيقة والتبرير بالألمانية بعنوان: (Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze)، وترجم إلى الإنجليزية عام	1999

2003 بعنوان: (Truth and Justification). جائزة ثيودرو هويس، شتوتغارت	
صدور كتاب حول زمن التحولات بالألمانية (Zeit der Übergänge. Kleine politische Schriften IX)، وترجم إلى الإنجليزية عام 2004 بعنوان: (Time of Transitions). صدور كتاب حول مستقبل الطبيعة البشرية بالألمانية بعنوان: (Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik؟)، وترجم إلى الإنجليزية عام 2002 بعنوان: (The Future of the Human Nature). صدور كتاب حول الفعل التواصلي والعقلانية بالألمانية بعنوان: (Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft)، وترجم إلى الإنجليزية العام 2001 بعنوان: (Pluralism and the Pragmatic Turn). جائزة معرض كتاب فرانكفورت للسلام. زيارة الصين (محاضرة حول حقوق الإنسان) مقالات حول أخلاقيات علم الأحياء، والدين. نداءات للحصول على الدستور الأوروبي أحداث تفجير برجي التجارة العالمي في نيويورك	2001
صدور كتاب حول الإيمان والمعرفة بالألمانية بعنوان: (Glauben und Wissen) وترجم إلى الإنجليزية العام 2002 بعنوان: ("Faith and Knowledge", in The Future of the Human Nature) محاضرات في إيران حول العلمنة	2002
صدور كتاب حول وقت التشخيص بعنوان: (Zeitdiagnosen. Zwölf Essays). صدور كتاب باللغة الفرنسية حول أخلاقيات النقاش ومسألة الحقيقة بعنوان: (L'éthique de la discussion et la question de la vérité).	2003
صدور كتاب حول الغرب المنقسم بالألمانية بعنوان: (Der gespaltene Westen. Kleine politische Schriften X)، وترجم إلى الإنجليزية ونشر العام 2006 بعنوان: (The Divided West) مقالات حول أوروبا بعد الحرب على العراق، (مع جاك دريدا) نقد الغزو للعراق	2004

	جائزة كويوتو، اليابان
2005	صدور كتاب حول المذهب الطبيعي والدين بالألمانية (Zwischen Naturalismus und Religion) ، وترجم إلى الإنجليزية وصدر عام 2008 بعنوان (Between Naturalism and Religion) حوار مع جوزيف راتزينغر (البابا بنديكتوس السادس عشر) و صدور كتاب حول هذا الحوار عن العلمانية في العقل والدين، وترجم إلى الإنجليزية العام 2007 بعنوان: (The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion). جائزة هولبيرغ (Holberg prize)، بيرغن، النرويج
2006	صدور كتاب حول القانون الدولي في مرحلة الانتقال إلى ما بعد المشهد الوطني بالإنجليزية (International Law in the Transition to a Post-national Scene). مجموعة محاضرات ومقالات حول الدين في المجال العام
2008	نقاشات حول الأزمة في الاتحاد الأوروبي صدور كتاب: الآفاق الأوروبية (Europäische Perspektiven) صدور كتاب حول حركات الاحتجاج وإصلاح المدارس الثانوية (Protestbewegung und Hochschulreform). صدور كتاب يتضمن كتابات سياسية صغيرة عن أوروبا بعنوان: (Ach Europa. Kleine politische Schriften XI). ترجم إلى الإنجليزية وصدر العام 2009 بعنوان: (Europe: The Faltering Project).
2009	صدور كتاب نصوص فلسفية في خمسة مجدلت بالألمانية: (Philosophische Texte: Studienausgabe in fünf Bänden) تحمل المجلدات العناوين التالية: الأسس النظرية لعلم اجتماع اللغة، العقلانية ونظرية اللغة، أخلاقيات الخطاب، النظرية السياسية، نقد العقل. أستاذ زائر في جامعة ستوني بروك (Stony Brook) في نيويورك جائزة برونيه الدولية لحقوق الإنسان عن العام 2008 في إسبانيا تحدث في مؤتمر لليونسكو حول "الفلسفة في حوار الثقافات"، موسكو.
2010	صدور مجموعة من المقالات لهبرماس ومجموعة من المفكرين بعنوان "قوة الدين في المجال العام" حصوله على وسام (UCD Ulysses Medal) في احتفال خاص، دبلن
2011	صدور كتاب جديد يضم مجموعة من مقالات لهبرماس حول دستور أوروبا

بالألمانية: "Zur Verfassung Europas. Ein Essay" ترجم إلى الإنجليزية ونشر عام 2012 بعنوان: The Crisis of the European Union محاضرة حول "الأسطورة والطقوس" في جامعة جورج تاون، واشنطن. محاضرة في كونجرس الفلسفة الألمانية بموضوع التجسيد العقلي "Über die Verkörperung von Gründen"، ميونخ.	
صدر له بالألمانية كتاب حول التفكير ما بعد الميتافزيقي 2: مقالات وردود "Nachmetaphysisches Denken II - Aufsätze und Repliken" الحضور والمشاركة في مؤتمر حول "هبرماس والمادية التاريخية" في جامعة فوبرتال في ألمانيا. المشاركة في ندوة حول "الديمقراطية الليبرالية في الأوقات الصعبة: التحولات والمعضلات والابتكارات" برلين.	2012

COMMUNICATIVE ETHICS IN THE DIGITAL AGE: APPLICATION OF HABERMAS' THEORY OF COMMUNICATIVE ETHICS

By

Asma Hussein Malkawi

Supervisor

Dr. Walid Atari, Prof.

ABSTRACT

Jürgen Habermas put his theory of communicative ethics in the mid 1980s. Internet was not known yet. Nowadays, the internet is one of the most important communication tools for people everywhere. This study questions the ability of applying Habermas' theory of communicative ethics on this new reality called "the digital age". It aims at finding a theory that explains and theorizes the new digital reality that is leaving an imprint in our life.

To achieve the aim of the dissertation, the study contains four chapters discussing several subjects. It starts by clarifying the development of the role of philosophy and its function within the big changes that are witnessed in the world. Afterwards, it provided a descriptive presentation of the most important features of modern communication in the digital age and the change they induced in several concepts that shape our existence. After that there is a presentation for the communicative ethics theory by Habermas. This theory consists of two applied levels: The first level, or the public level, overlaps with the communicative action theory. It applies the Ideal Speech Situation which actually produces an ethical communication in several cases and subjects. The second level, or the public level, produces a

communicative action in the issue of applied ethics, which is needed for a social group or a professional group.

The study arrives at several results. The essential result states that the communicative ethics is applicable on the first (public) level through digital communication websites (e.g. Facebook). However, the second level of communicative ethics is currently not applicable; as it is an advanced phase that must be preceded by several objective, contextual, historical, social and political conditions. Also, the experiment of applying the first level of communicative ethics in digital communication websites is relatively new. It needs some time to be established, developed, and built on. This applies particularly to the Arab World.